AUGUSTIN COCHIN

LAS SOCIEDADES DE PENSAMIENTO Y LA DEMOCRACIA

CLÁSICOS DE HISTORIA 553

Edición digital (epub): Clásicos de Historia, 2025
Conversión (pdf): FS, 2025

AUGUSTIN COCHIN

LAS SOCIEDADES DE PENSAMIENTO Y LA DEMOCRACIA

ESTUDIOS SOBRE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

Les Sociétés de Pensée et la Démocratie.
Études d'Histoire Révolutionnaire
Libraire Plon
París 1921
https://archive.org/details/lessocitsdep00coch/mode/2up

Traducción automática revisada

CLÁSICOS DE HISTORIA 553

Augustin Cochin, muerto por su país el 8 de julio de 1916 en el Calvario de Hardécourt, tras ser herido cuatro veces al frente de su compañía del 146.º Regimiento de Infantería de Línea, dejó inconclusa una importante obra sobre la Revolución Francesa, que había comenzado al graduarse en la École des Chartes: con el mismo sacrificio, abandonó su trabajo y ofreció su vida.

Los académicos recuerdan sus polémicas con el Sr. Aulard.

El año pasado, la *Revue de Paris* publicó las cartas que escribió a M. Le Roy y a M. Mathiez. Su colaborador, su compañero de armas, M. Charles Charpentier, acaba de publicar

un primer volumen, felizmente terminado, sobre el Gobierno Revolucionario, del que reproducimos el prefacio.

Diversos escritos de Augustin Cochin se han reunido aquí, algunos ya publicados por él por separado; los demás inéditos, como los capítulos I, IV, V y VI: estos diversos escritos nos parecieron los más apropiados para explicar con claridad su doctrina de las Sociedades de Pensamiento.

I.
Los precursores de la revolución

Los filósofos[1]

Me gustaría hablarles de los "filósofos" del siglo XVIII, pero me refiero a su filosofía, y no, como sin duda esperan, a sus banquetes, ocurrencias, amigas encantadoras, peleas y éxitos: una tarea ingrata, sin duda, pues todo el encanto e interés —iba a decir la seriedad de mi tema— reside en sus accesorios. ¿Qué sería de la metafísica de Voltaire sin sus ocurrencias, del renombre de tantos pensadores sin unas cuantas cartas de mujeres, y de las ediciones de la *Enciclopedia* sin sus encuadernaciones? Dejemos, sin embargo, la encuadernación —el bonito lomo marrón y dorado que ven desde aquí— y hablemos del libro, que nunca han abierto; y, gracias a Dios, no sirve de nada, y lo saben de antemano. Todo ha cambiado en los últimos 150 años, excepto la filosofía, que sólo ha cambiado de nombre —ahora decimos libre pensamiento— y varía tan poco de un hombre a otro como de una época a otra. Diderot, conversador y erudito, sin duda poseía encanto y una presencia agradable. Diderot, el filósofo, es como todos sus "hermanos", y se lo ahorro.

Pero si es superfluo describirlo, es muy difícil explicarlo. ¿Qué es la filosofía? Una secta, solemos decir, y realmente lo es patentemente.

Ortodoxia, ante todo: "La razón, escribió Diderot en la *Enciclopedia*, es al filósofo lo que la gracia al cristiano." Este es el principio de nuestros librepensadores: "Tenemos fe en la razón." Así, lo que se les pide a los hermanos es menos servir

a la razón que creer en ella; con este culto, como con otros, es la buena voluntad la que salva. "Hay, dijo Voltaire, filósofos incluso en los talleres", una frase que se asemeja a nuestra "fe del carbonero". Y d'Alembert escribió a Federico II en 1776: "Cubrimos como podemos las vacantes en la Academia Francesa, de la misma manera que el banquete del padre de familia, en el Evangelio, con los lisiados y cojos de la literatura". Por lo tanto, este espíritu cojo será admitido, si es un buen filósofo, y ese otro excluido, por más equilibrado que sea, si es independiente. El sesgo que establece es claro y fomenta, como sabéis, un quietismo de la razón aún más dañino para la inteligencia que el quietismo de la fe para la voluntad. Nada perjudica más el progreso de la razón que su culto: ya no usamos lo que adoramos.

Exigente con la ortodoxia, la filosofía no lo es menos con la disciplina. Voltaire nunca deja de predicar la unidad entre hermanos: "Ojalá los filósofos pudieran formar un cuerpo de iniciados, y entonces yo moriría contento", escribió a d'Alembert; y de nuevo, en 1758: "Reuníos, y seréis los maestros; os hablo como republicano, pero se trata también de la república de las letras, ¡oh, que pobre república!" Estos deseos del patriarca se cumplieron y se superaron en 1770: la república de las letras se había fundado, organizado, armado, e intimidó a la corte. Tenía sus legisladores, la *Enciclopedia*; su parlamento, dos o tres salones; su tribuna, la Academia Francesa, donde Duclos había introducido la filosofía, y d'Alembert la había hecho reinar, tras quince años de lucha y política perseverante. Sobre todo, tenía sus colonias y puestos comerciales en todas las provincias. Academias en las grandes ciudades, donde, como en el Palacio Mazarino, filósofos e independientes se enfrentaban, y estos últimos siempre eran derrotados; sociedades literarias, cámaras de lectura, en las localidades más pequeñas; y de un extremo a otro de esta vasta red de sociedades, había un perpetuo ir y venir de correspondencia, discursos, deseos, mociones, un inmenso concierto de palabras, un todo maravilloso. Ni una

nota discordante: el ejército de filósofos, disperso por todo el país, donde cada ciudad tenía su guarnición de pensadores, su "hogar de la ilustración", se entrena en todas partes, con el mismo espíritu, según los mismos métodos, en el mismo trabajo verbal de discusiones platónicas. De vez en cuando, a la señal de París, se reúnen para las grandes maniobras, los *affaires*, como ya se les llaman, incidentes judiciales o políticos; se amotinan contra el clero, contra la corte, incluso contra algún imprudente, Palissot, Pompiguan o Linguet, que creían estar atacando a una camarilla como cualquier otra, y observan con asombro cómo todo el enjambre de filósofos se alza en una sola persona, de Marsella a Arrás y de Rennes a Nancy.

Porque se persigue: otra práctica sectaria. Antes del Terror Sangriento del 93, hubo, de 1765 a 1780, en la República de las Letras, un terror seco, del cual la *Enciclopedia* era el Comité de Salud Pública, y d'Alembert era Robespierre. Siega reputaciones como el otro corta cabezas; su guillotina es la difamación, la *infamie*, como decían entonces; la palabra, acuñada por Voltaire, se usaba en 1775 en sociedades provinciales, con precisión legal. "Ser marcado con la infamia" es una operación bien definida, que implica todo un procedimiento: investigación, discusión, juicio, finalmente, ejecución, es decir, condena pública al desprecio, otro de esos términos del derecho filosófico, cuyo alcance ya no apreciamos. Y caen cabezas en grandes cantidades; Fréron, Pompignan, Pallissot, Gilbert, Liuguet, el abate de Voisenon, el abate Barthélémy, Chabanon, Dorât, Sedaine, el presidente de Brosses, el propio Rousseau, por mencionar sólo a los hombres de letras, porque la masacre fue mucho mayor en el mundo político.

Esto, como ven, es la apariencia misma de una secta vigorosa y bien armada, lo bastante como para imponerse al enemigo, suficiente también para despertar la curiosidad de los espectadores, como lo somos nosotros esta noche; pues tras tan grandes murallas, debemos esperar encontrar una gran

ciudad, incluso una hermosa catedral: en general, no se puede concebir el fanatismo sin fe, la disciplina sin lealtad, la excomunión sin comunión, los anatemas sin convicciones poderosas y vivas, como tampoco se puede concebir un cuerpo sin alma.

Pero aquí está la maravilla; aquí, y solo aquí, nos decepcionamos: este poderoso aparato defensivo no defiende nada, nada más que vacío y negaciones. Tras él no hay nada que amar, nada a lo que aferrarse. Esta razón dogmática no es más que la negación de toda fe, esta libertad tiránica, la negación de todas las reglas. No insistiré en un reproche tan frecuente a los filósofos: ellos mismos admiten y glorifican el nihilismo de su ideal.

Porque lo más curioso es que estos dos aspectos contradictorios son aceptados tanto por los filósofos como por los profanos. Se debate la valoración, no el hecho. "Somos el espíritu humano, la razón misma", proclaman los primeros, y en nombre de esta razón, dogmatizan y excomulgan: esto es lo que consideran emancipación: "Sois la nada (demuestran los profanos), anarquía, negación, utopía; no sólo no sois nada, sino que no podéis ser nada más que discordia y disolución." E inmediatamente gritan alarma y llaman a la guardia contra este fantasma que, según ellos, no tiene derecho a existir, y sin embargo los tiene agarrados del cuello. Es el duelo entre Martine y M. Jourdain. Comenzó en la época de Voltaire y aún continúa, como muy bien saben.

Sólo veo una salida al dilema: invertir el razonamiento. Dado que, en esta extraña iglesia, no hay *Credo*, sólo dogmas negativos; no hay alma, y sin embargo un cuerpo robusto, invirtamos los términos, empezando por el cuerpo. Tomemos la filosofía ya no como un espíritu definido por su fin, ni siquiera como una tendencia explicada por su fin, sino como una cosa, un fenómeno intelectual, el resultado necesario e inconsciente de ciertos condicionantes intelectuales de su asociación.

Admito que éste es un procedimiento impertinente; resulta irreverente tratar el "pensamiento moderno", el "pensamiento libre", como algo inerte y ciego. Pero el ejemplo nos viene de ese mismo pensamiento. Es él, después de todo, el que, desde Renan hasta M. Loisy, nos ha dotado de una nueva teología, una nueva exégesis que, revirtiendo el ataque individualista del siglo XVI y poniendo la fe entre dos fuegos, antepone la Iglesia a Cristo, la tradición al Evangelio, y explica la moral por lo social; y no sé por qué solamente esta *Iglesia* debería escapar a la crítica que ella inventó.

* * *

Así que centrémonos en el hecho: la existencia de esta extraña ciudad que nace y vive, contra toda regla, de aquello que mata en los otros. ¿Cómo podemos explicar este milagro?

Eso es lo que me gustaría explorar con ustedes. Y no piensen que los voy a llevar a escondidas a un aquelarre, como el padre Barruel, ni a mostrarles la cabeza de Luis XVI en el caldero de las brujas, como el buen Cazotte. No es que Barruel y Cazotte se equivoquen, pero no explican nada; empiezan por el final. Lo que me molesta, al contrario, es reducir estas aterradoras y diabólicas consecuencias al pequeño hecho que las explica, tan banal, tan trivial: su causa. Y sin embargo, eso es lo esencial.

La república de las letras es un mundo donde se habla, pero donde solo se habla, donde el esfuerzo de cada intelecto busca el asentimiento de todos, la opinión, igual que busca, en la vida real, la obra y el efecto.

Esta, podría decirse, es una razón muy pobre para una consecuencia tan importante; pesa mucho en el más inocente de los juegos. Pero al menos yo no soy el primer culpable, y los jugadores han empezado; no me refiero a los primeros, los *bon vivants* de 1730, sino a los enciclopedistas de la era posterior. Hablan en serio: ¿cómo no hacerlo cuando se está seguro de que el despertar del espíritu humano data de nuestro siglo, de nuestra generación, de nosotros mismos? La iro-

nía reemplaza a la alegría, la política a los placeres. El juego se convierte en una carrera, el salón en un templo, la fiesta en una ceremonia, la camarilla en un imperio del que les muestro su vasto horizonte: la república de las letras.

¿Y qué hace la gente en ese país? Después de todo, nada más que lo que hacen en el salón de Madame Geoffrin: hablar. Están allí para hablar, no para hacer; toda esta agitación intelectual, este inmenso tráfico de discursos, escritos, correspondencia, no conduce al más mínimo inicio de trabajo, de esfuerzo real. Es solo cuestión de "cooperación de ideas", de "unión por la verdad", de una "sociedad de pensamiento".

Ahora bien, no es intrascendente que un mundo así se constituya, organice y perdure: pues sus habitantes se encuentran, por la fuerza de las circunstancias, situados en un punto de vista diferente, en una pendiente diferente, ante objetivos diferentes, que en la vida real. Este punto de vista es el de la opinión, "la nueva reina del mundo", dice Voltaire, quien celebra su advenimiento en la ciudad del pensamiento. Mientras que en el mundo real el juez de todo pensamiento es la prueba, y su objetivo el efecto, en este mundo el juez es la opinión de los demás, y el objetivo su asentimiento. Y el medio es expresar, hablar, como en otros lugares es realizar, "trabajar". Todo pensamiento, todo esfuerzo intelectual, sólo existe aquí mediante el asentimiento. Es la opinión la que crea el ser. Lo que otros ven es real, lo que dicen es verdad, lo que aprueban es bueno. Así, el orden natural se invierte: la opinión es aquí la causa, y no, como en la vida real, el efecto. Aparecer ocupa el lugar del ser, del decir, del hacer.

No puedo evitar recordar aquí el encantador mito de Aristófanes. Muchos otros lo han hecho, pero siempre, me parece, en la dirección equivocada: cuando se habla de la ciudad de las nubes, sólo se piensa en las nubes y en burlarse de quienes quieren construir una ciudad allí. Aristófanes, que vivió en un siglo de filósofos y era un gran conocedor del libre pensamiento, no lo ve así: es la ciudad que ve, construida en las nubes, sin duda, pero de buenos escombros, y poblada

por ciudadanos de carne, hueso y plumas. La ciudad de las nubes es la trama de una obra de teatro, no la *boutade* de un panfleto. No es en la utopía en lo que insiste el poeta griego, esen la realidad.

Hagamos como él. Observemos el hecho, la existencia de este nuevo mundo, por vano que nos parezca; subamos y entremos. Verán que, en cuanto cruzamos el umbral, sus principios, estas "peligrosas quimeras", se convierten allí arriba en las verdades más evidentes y fructíferas. Ya conocen estos dogmas de la filosofía; todos se reducen a uno: la naturaleza es buena; y todas las reglas a una: *laisser faire*. El hombre es autosuficiente, tanto en su razón como en su voluntad y en sus instintos; fe, obediencia, respeto; estos son los únicos peligros a los que Voltaire aplica esta palabra: lo infame. Él se equivoca aquí abajo, pero acierta allá arriba, y ustedes mismos estarán de acuerdo (me dirijo a los "fanáticos" y a los "esclavos" del público), si desean entrar en la ciudad de los filósofos y ponerse en su lugar en lugar de vociferar sobre utopías sin moverse del suyo.

¿Basta la razón? Pero eso está claro. ¡Ah! Ciertamente, en el mundo real, el moralista sin fe, el político sin tradición, el hombre sin experiencia son gente pobre, condenados a la derrota. ¿Qué puede hacer la lógica sola sin estos tres trabajadores de toda obra real, esta triple enseñanza: personal, social y divina? Pero no estamos en el mundo real; allí no hay trabajo que hacer; solo palabras y habladores. Ahora bien, ¿de qué sirven la fe, el respeto a la tradición o la adquisición de experiencia en ese mundo? Son cosas que se expresan mal y no tienen cabida en una discusión de principios. Necesarios para juzgar con acierto y justicia, estos consejeros sólo son un obstáculo para la claridad de opiniones. Indispensables para el trabajo real, para el trabajo, obstaculizan el trabajo verbal, la expresión.

Y aún mejor: engorrosos para el orador, resultarán desagradables para el público; pues no tienen derecho a aparecer allí sin resultar odiosos o ridículos. Ya sabéis lo difícil

que es, en una conversación sencilla, introducir la fe o los sentimientos en la conversación. En nuestra ciudad de pájaros, la ironía y la lógica son moneda corriente, y se necesita ingenio o talento para prescindir de ellas. Es comprensible: ¿hay algo más odioso que la fe que predica lejos del sacrificio, el patriotismo que se exalta lejos del peligro, el interés que se afirma lejos del riesgo y el trabajo? Sin embargo, esa es la postura que adoptan si aparecen en un mundo donde, por definición, el trabajo y el esfuerzo están fuera de cuestión. Sólo se le puede llamar clericalismo, chovinismo y egoísmo.

¿Prejuicio? ¿Malicia? No tanto: verdades obvias para quienes miran desde arriba. Se es ciertamente libre de no entrar en la nueva ciudad. Pero uno ya no es capaz, si está allí, de expresar su opinión de otra manera que no sea como "filósofo" y "ciudadano".

Como ven, la filosofía tiene razón cuando afirma el derecho de la razón: no hay ilusión; es literalmente cierto que la razón basta para todos. Pues el objetivo ha cambiado: el éxito pertenece ahora a la idea distinta, a la que se expresa, no a la idea fructífera que se verifica: o mejor dicho, es sólo la discusión, la opinión verbal, y ya no la comprobación, la que verifica y juzga.

Así, todo un orden de motivos, aquellos que van más allá de una idea clara y sirven al esfuerzo real, son inútiles en ese mundo, ya que no hay nada que hacer, son problemáticos porque hay tanto que decir; en resumen, son ridículos y odiosos, una caricatura de sí mismos. Pero entonces, ¿qué sucede?; es muy simple: se quedan fuera, ¿qué tiene de malo? ¿Apostasía, traición, locura? ¡Dios mío, no! Es sólo un juego. No se le falla a Dios, al rey ni al cuidado de los propios asuntos por divertirse discutiendo filosóficamente durante unas horas cada noche, como no se tira el sombrero para entrar en un salón: cada uno lo deja cuidadosamente detrás de la puerta, sólo para recogerlo al salir. El adepto es un hombre de Iglesia, de espada, de finanzas, ¿qué importa?

Habrá un día, una hora, cada semana, en que olvidará a su rebaño, a sus hombres o sus asuntos, para jugar al filósofo y al ciudadano, aunque eso signifique tener que volver a su yo real, donde pronto retomará sus deberes y también sus intereses.

Pero si bien es bastante simple y natural, no deja de tener consecuencias: pues el juego perdura; y algunos lo juegan mejor: cuestión de edad, los jóvenes; o de estatus, los hombres de derecho, de pluma o de oratoria; o de convicciones, los escépticos; de temperamento, los vanidosos; o de cultura, los superficiales. Estos le cogen gusto, le sacan provecho, porque se abre ante ellos una carrera que el mundo inferior no les ofrece, y donde sus defectos se convierten en fortalezas. Por otro lado, las mentes sinceras y verdaderas, que se inclinan por lo sólido, por el efecto más que por la opinión, se encuentran desorientadas allí y se alejan gradualmente de un mundo donde no tienen cabida. Así, los refractarios, el "peso muerto", dicen los filósofos, es decir, los trabajadores, son eliminados en favor de los más capaces, los de palabra; una selección mecánica, tan fatal como clasificar cuerpos pesados y ligeros en una placa vibratoria: no hay necesidad de un maestro que designe, ningún dogma que excluya; la fuerza de las cosas basta. Los más ligeros ascenderán a la cima, los más pesados y cargados de realidad caerán. Es cuestión de receta, no de elección.

Y vean las consecuencias de esta purificación automática: aquí está nuestra gente aislada de lo profano, protegida de objeciones y resistencias realistas, y al mismo tiempo, unida entre sí, y por estas dos razones, sometida a un entrenamiento tanto más intenso cuanto más "puro" sea el entorno. Y esta doble ley social de selección y entrenamiento nunca deja de actuar y empuja a la tropa racional e inconsciente de hermanos en la dirección opuesta de la vida real, hacia el advenimiento de cierto tipo intelectual y moral que nadie prevé, que todos desaprobarían y que todos predicen. Esto es precisamente a lo que se llama "el progreso de las luces".

Como ven, nuestra hipótesis se confirma: las doctrinas y las convicciones personales no son nada aquí, o son solo efectos; cada etapa del progreso filosófico produce lo suyo, como cada zona produce sus propias plantas en las laderas de las montañas. El secreto de la unión, la ley del progreso, reside en otra parte, en el hecho mismo de la asociación. El cuerpo, la sociedad del pensamiento, prevalece, explica el alma, las convicciones comunes. Aquí es, de hecho, la Iglesia la que precede y crea su evangelio; estamos unidos para la verdad, no por ella. La "regeneración", el "progreso de las luces", es un fenómeno social, no moral ni intelectual.

Su característica principal es la inconsciencia. La ley de selección que hemos descrito no requiere conocimiento para operar; al contrario. Como cualquier ley natural, presupone una fuerza, pero una fuerza ciega e impulsiva; el sujeto entra en la logia, asiente, discute, se agita. Basta: la sociedad hará el resto, con mayor seguridad cuanta más pasión y menos previsión se ponga. Trabajo, bien; pero sigue siendo una de esas palabras que nuestros masones del siglo XVIII escriben con mayúscula y sin adjetivo, y que, de hecho, adquiere en su ciudad, como las palabras filosofía, justicia, verdad y tantas otras, un significado especial, generalmente opuesto al común. Este trabajo debe entenderse en el sentido pasivo y material de la fermentación, no en el sentido humano del esfuerzo voluntario. El pensamiento trabaja allí, como el mosto en la cuba o la leña ante el fuego. Es por la acción del entorno, de la situación, por su punto de partida y no por su objetivo, que este trabajo se define. La idea que me viene a la mente es la de *orientación*, que se opone a la idea de *dirección*, como la ley sometida a la ley reconocida, la servidumbre a la obediencia. La sociedad del pensamiento ignora su ley, y esto es precisamente lo que le permite proclamarse libre: se orienta sin su conocimiento, no se dirige por su acuerdo. Este es el significado del nombre adoptado en 1775 por la más eminente de las sociedades filosóficas, la capital del mundo de las nubes: el Gran Oriente.

Y el fin, no digo el objeto, de este trabajo pasivo, es la destrucción. Consiste, en resumen, en eliminar, en reducir. El pensamiento que se somete a él pierde su interés, primero, y luego poco a poco, su significado, la noción de realidad; y es precisamente a esta pérdida a la que debe su libertad. Gana en libertad, orden y claridad solo lo que pierde de su contenido real, de su arraigo en el ser. No es más fuerte, tiene menos peso: un hecho crucial es esta orientación del pensamiento hacia el vacío; y los hermanos tienen razón al hablar de regeneración, de una nueva era. Hasta entonces, la razón sólo buscaba la libertad más allá de un esfuerzo de conquista, una lucha con la realidad, todo un despliegue de ciencias y sistemas. El trabajo social pasa del ataque a la defensa: al pensamiento libre, lo aísla del mundo y de la vida, en lugar de someterlos a él; elimina la realidad en la mente, en lugar de reducir lo ininteligible al objeto. Forma "filósofos" en lugar de producir filosofías. Es un ejercicio de *pensamiento* cuyo objetivo aparente es la búsqueda de la verdad, pero cuyo verdadero interés es la formación del seguidor.

¿En qué consiste exactamente esta formación negativa? Es tan difícil decirlo como mostrar lo que un ser vivo pierde al morir. La vida de la mente no se puede definir, como tampoco se palpa la del cuerpo. Ahora bien, es ella misma y solo ella lo que está en cuestión aquí, no cualquier órgano o facultad aparente. Se puede suponer que el sujeto "orientado" es tan inteligente, el organismo afectado tan completo y perfecto como se desee: sin embargo, han perdido lo esencial.

Nada ilustra mejor este curioso fenómeno que la concepción del salvaje o del ingenuo, que ocupa un lugar tan importante en la literatura del siglo XVIII. Ningún autor deja de presentar su salvaje, desde el más alegre hasta el más serio. Montesquieu comenzó con su príncipe persa, Voltaire inmortalizó el personaje con Cándido; Buffon lo analiza en su despertar de Adán; Condillac, la psicología en el mito de la estatua; Rousseau creó el personaje y pasó su vejez interpretándolo en los parques de los castillos. No había aprendiz

de filósofo, hacia 1770, que no emprendiera la revisión de las leyes y costumbres de su país, con sus chinos e iroqueses de confianza, como un hijo de familia que viaja con su abate.

Este salvaje filosófico es una persona muy singular: imaginen a un francés del siglo XVIII que posee, de la civilización de su tiempo, todos los bienes materiales: cultura, educación, conocimiento y gusto, sin ninguno de sus resortes vitales: instintos, creencias, que crearon todo lo anterior, animaron esas formas, dieron razón a esas costumbres, su uso a esos medios; de repente colóquenlo cara a cara con este mundo del que posee todo, excepto lo esencial, el espíritu: lo verá y lo sabrá todo, pero no entenderá nada. Este es el hurón de Voltaire.

Los profanos lo consideran absurdo: están equivocados. Este salvaje existe e incluso se lo encuentran todos los días. En verdad, no viene de los bosques de Ohio, sino de mucho más lejos: la logia de enfrente, el salón de al lado. Es el filósofo mismo, tal como lo ha hecho el trabajo: un ser paradójico, orientado hacia el vacío, como otros buscan lo real: el pensamiento sin ímpetu, sin curiosidad, ocupado en ordenar más que en adquirir, en definir más que en inventar, siempre ansioso por realizar su bien, sus posesiones intelectuales, siempre apresurado por monetizarlas en palabras, por romper los lazos con la vida real, donde trabajó, creció hasta entonces, como capital comprometido, o como una planta viva, en el humus de la experiencia, bajo el rayo de la fe.

De ahí el tono, ante todo, y el *esprit*: la sorpresa irónica. Pues nada es menos explicable que esta planta cortada, cuya raíz y vida uno desea ignorar. "No comprendo", es el estribillo de nuestro salvaje. Todo le choca, todo le parece ilógico y ridículo. Es incluso por esta incomprensión que se mide la inteligencia entre los salvajes; la llaman *esprit*, coraje, sinceridad; es la fuerza motriz y la razón de ser de su erudición. Saber es bueno; no comprender es mejor. Así es como se juzga al filósofo —los salvajes de nuestros días, que son kantia-

nos, lo llaman "el espíritu objetivo"—, por esto se distingue del compilador vulgar: el alma de la Enciclopedia está ahí.

Y ahora verán por qué es una corporación tan grande: no hay trabajo más fácil ni más satisfactorio. No es que la incomprensión filosófica sea un don vulgar: presupone aptitudes naturales, especialmente la formación social de la ciudad de las nubes. Solo él puede superar los "prejuicios", la fe, la lealtad, etc., que la lógica difícilmente puede alcanzar, porque sus raíces están en la experiencia y en la vida. Es necesario oponer ciudad a ciudad, entorno a entorno, vida a vida, para sustituir al hombre real por un hombre nuevo: el filósofo o el ciudadano. Esta es una obra de regeneración que el individuo no puede realizar por sus propias fuerzas, y que sólo la ley de la selección social puede llevar a buen término: la sociedad es para el filósofo lo que la gracia es para el cristiano. Pero finalmente, cuando la obra está en marcha, cuando el sujeto se ha entregado de verdad a la orientación social, se ha instalado en la ciudad de las nubes, centrado en el vacío, y siente crecer sus plumas de filósofo, ¡qué embriaguez abandonar la tierra, volar sobre vallas y murallas, sobre las agujas de las catedrales! Nada le está cerrado, pues todo está abierto al cielo. Como un niño que roba flores de un macizo para clavarlas en su montón de arena, entra por todas partes y derriba costumbres, creencias y leyes a montones. Considerarán ustedes si entonces no se escogió al azar tantas plantas viejas y augustas —el ramo lucía hermoso al principio, pues no mueren de inmediato—, y si lo que quedó al día siguiente de este inmenso montón de escritura no fue más que el peso del papel.

* * *

Pero si el ser un filósofo salvaje proporciona ciertos placeres, también tiene sus cargas, la más pesada de las cuales es la servidumbre social; el adepto pertenece en cuerpo y alma a la sociedad que lo formó, y ya no puede vivir si de pronto la abandona; su lógica, tan bien liberada de la realidad, se quiebra al primer contacto con la experiencia; pues debe su

libertad solo al aislamiento en el que vive, al vacío en el que la Tarea le retiene. Es una planta de invernadero que ya no puede ser puesta al aire libre. Los filósofos siempre pierden al ser vistos solos, de cerca y trabajando: Voltaire aprendió esto a su costa en casa de Federico, Diderot en la de Catalina II, Madame Geoffrin en la de Stanislas.

Afortunadamente, poseen un instinto para el peligro, tanto más agudo cuanto más se sienten atraídos, cuanto más "abducidos por el vacío", como dijo el viejo Mirabeau de su hijo; y es con toda su debilidad, con toda su nada, que se aferran a esta ciudad de palabras, la única que les da valor y peso. Espíritu partidista, fanatismo sectario, se dice siempre: esto es una injusticia para ellos. El espíritu partidista sigue siendo una forma de fe en el programa, en los líderes, y contradice el sentido propio, el instinto de defensa individual. En el filósofo, este sentido, este instinto, permanece solo: no reconoce ni dogma ni amo. Pero la sociedad no pierde con ello: como el viejo búho de la fábula, que corta las patas a sus ratones, lo retiene por su propia libertad, esta libertad negativa, que le impediría vivir en otro lugar: es una cadena más fuerte que todas las lealtades.

Es este vínculo lo que llamamos civismo, lo que llamamos patriotismo en Francia, durante los pocos años de la Revolución, cuando la patria real y la patria social se encontraron compartiendo las mismas fronteras y los mismos enemigos, una alianza fugaz, como saben; esta última se ha extendido: desde entonces, se ha convertido en internacionalismo y no ha guardado ninguna gratitud hacia su anfitrión temporal.

No hay vínculo más poderoso que este: pues tiene la brillantez de la virtud; se sirve de la comunidad —y de la rusticidad del egoísmo—, se sigue el interés inmediato. Y he aquí otra de esas situaciones de facto creadas por el trabajo social, donde la voluntad del sujeto no tiene nada que ver. Es la sociedad la que ha orientado su mente en dirección opuesta a la realidad, y, de nuevo, lo vincula a sus hermanos con toda

la fuerza de su interés; al haber formado su intelecto, sostiene su voluntad.

Este es un hecho digno de mención, pues justifica el principio de la nueva moral: que el interés propio basta para el bien, como la razón basta para la verdad. Es literalmente cierto que existe una ciudad donde el egoísmo se vincula a los demás, el bien particular al bien común. Por lo tanto, ¿qué necesidad hay de amos, de autoridad? ¿Qué necesidad hay de imponérselos a personas tan fáciles de convencer? ¿De exigir sacrificios cuando el interés propio conduce tan directamente a la meta? Y aquí se realiza la segunda de las llamadas utopías filosóficas, la del interés propio bien entendido. Este es el secreto de la extraña fraternidad que une a estos epicúreos y a estos escépticos, Voltaire y d'Argental, d'Alembert y Diderot, Grimm y d'Holbach, o más bien, que los vincula a todos, por sus propias deficiencias, a la patria intelectual. La traducción de este hecho se encuentra en el famoso mito filosófico del origen de las sociedades, explicado por la debilidad de los hombres, y que los une para su defensa común. Nada más lejos de la verdad sobre las sociedades reales, nacidas del entusiasmo y la fuerza, entre los destellos del Sinaí, en la sangre de mártires y héroes. Pero nada más cierto sobre la sociedad intelectual, más conforme a la ley que hemos descrito. Es su historia la que nos cuentan los hermanos, como el salvaje nos retrató hace un momento. Tal es la naturaleza de la nueva sociedad, que la unión se funda allí en lo que la destruiría en otros lugares: las fuerzas materiales, el peso del egoísmo y la inercia.

Esto es lo que los símbolos masónicos expresan a la perfección: el Templo de Salomón, la arquitectura y el resto. La ciudad de las nubes es un edificio, no un cuerpo vivo; sus materiales son inertes, equilibrados, ensamblados según ciertas reglas, leyes objetivas. El siglo XVIII aún admitía la intervención de un gran arquitecto, el relojero de Voltaire, de un legislador que ordenaba los materiales humanos según ciertas leyes. La masonería actual elimina el carácter, y lo hace

con acierto: la ley social es una ley de inmanencia, es autosuficiente, y este pastiche de Dios no tiene cabida aquí.

No tengo que contarles cómo esta poderosa unión se reveló al mundo, cómo la pequeña ciudad entró en pugna con la otra, porque eso quedaría fuera de mi alcance: aquí estamos tocando la segunda etapa del progreso de la Ilustración, el momento en que la filosofía se convierte en política, la logia en un club, el filósofo en ciudadano.

Solo les hablaré de uno de sus efectos, el más desconcertante para quienes no están familiarizados con él: la conquista de la opinión secular por el filosofismo. Para ello, posee medios mejores que los ordinarios de propaganda: argumentos y predicadores; es capaz, gracias a la unión sin amos ni dogmas de las sociedades, de difundir una opinión falsa, más ruidosa, unánime y universal que la verdadera; por lo tanto, más verdadera, concluye el público. Es a través del entrenamiento y la unión de la claque (ni siquiera, como en la demagogia, a través de los decorados vistosos y la actuación), que triunfa una mala obra de teatro. Esta claque, el personal de las sociedades, está tan bien entrenada que se vuelve sincera; tan bien difundida por la sala que se ignora a sí misma y todo el público la confunde con el público. Imita la amplitud y unidad de un gran movimiento de opinión, sin perder la cohesión y el liderazgo de una camarilla.

Ahora bien, no hay argumento ni seducción que actúe sobre la opinión pública como este fantasma de ella misma. Cada uno se somete a lo que cree aprobado por todos. La opinión pública sigue su falsificación, y de la ilusión nace la realidad. Así, sin talento, sin riesgos, sin intrigas peligrosas y groseras, por la sola virtud de su unión, la pequeña ciudad hace hablar a voluntad a la opinión de la grande, determina allí las reputaciones y aplaude, si son suyas, a autores aburridos y libros malos. Y no ha dejado de hacerlo. Es difícil entender hoy cómo la moral de Mably, la política de Condorcet, la historia de Raynal, la filosofía de Helvétius, estos desiertos de prosa insípida, pudieron soportar la impresión y encon-

trar diez lectores: sin embargo, todos los leyeron, o al menos los compraron y hablaron de ellos. Cuestión de moda, dicen; eso se dice pronto. Pero ¿cómo podemos entender esta fiebre del patetismo y la pesadez en la época de la gracia y el buen gusto?

Creo que la explicación reside en otra parte. Todos estos autores son filósofos, y la filosofía reina sobre la opinión, por derecho de conquista; la opinión es su objeto, su esclava natural; la hace gemir, aplaudir o callar, según sus opiniones. Esta es una fuente de ilusiones que los historiadores, al igual que los contemporáneos, quizá no han desentrañado lo suficiente. Nos hace un poco escépticos ante muchas glorias filosóficas, incluso ante el genio de ciertos "legisladores", incluso ante el ingenio de ciertos eruditos, e incluso ante el renombre de los últimos salones.

Puesto que os he hablado de los enciclopedistas como un incrédulo, os sorprenderá menos si termino con una blasfemia: no me refiero al cadalso de Luis XVI, a la Francia arruinada, a la fe destruida, a viejos e inofensivos estribillos. Mi audacia es mayor: a veces he llegado a preguntarme si, después de todo, existía tal brecha entre el espíritu de los últimos salones y la grandilocuencia de las primeras logias, si en el delicioso pequeño reino del buen gusto no había ya más de un pedante republicano, y si, ya en 1770, uno no sentía a veces ganas de bostezar en casa de Madame Necker, incluso en casa de Madame Geoffrin.

II.
La mística del libre pensamiento

1.
El catolicismo de Rousseau[2]

La idea central del *Contrato Social*[3] es la soberanía permanente y directa de la Voluntad General. La piedra angular del sistema es el voto. Y aquí surge la objeción común: ¿qué hacer con las minorías? Y la respuesta de Rousseau, tan malinterpretada: no hay minorías —mejor dicho, no hay mayorías — contra la Voluntad General[4]. Esta podría ser destruida, y la libertad aniquilada, si el interés particular se apodera de la pluralidad; no puede ser tiránica: pues el ciudadano se adhiere a ella, lo quiera, lo sepa, o no, por el mero hecho de ser libre y ciudadano, incluso si contradice su voluntad particular, su voluntad real y expresa. Es su "voluntad profunda", su "supuesta voluntad" (M. Bouglé), su "voluntad consciente", de la que bien puede ser inconsciente. Obligado a obedecer esta voluntad, que quizá no siente en su interior, y que le llega desde fuera por coacción legal, se ve obligado a ser libre. Al rebelarse, se convierte en esclavo, deja de ser ciudadano, rompe el pacto social.

Todo esto es incomprensible si persistimos en dar a las palabras Voluntad General, ciudadano, libertad, etc., su significado ordinario de mayoría, hombre, independencia, etc., y si nos negamos a ver el significado religioso —no hay otra palabra— que Rousseau les atribuye.

¿Qué es, a sus ojos, la Voluntad General? Observando con atención, la encuentro en lo más profundo de mí: "Que la

Voluntad General es en cada individuo un puro acto del entendimiento, que razona en el *silencio de las pasiones* sobre lo que el hombre puede exigir a su prójimo, y lo que este tiene derecho a exigirle, nadie lo negará."[5] Habla además de la *voz interior.*[6] La *Imitación*[7] no dice otra cosa de la voz de Dios.

Pero no obedecemos, apenas escuchamos esta voluntad profunda. Primero, falta de voluntad: "¿Dónde está el hombre que puede separarse de sí mismo de esta manera, y si el cuidado de su propia preservación es el primer precepto de la naturaleza, puede verse obligado a mirar a la especie en general [los sindicalistas dicen: *la clase*] para imponerse deberes cuya conexión con su constitución particular no ve)?"[8] Se debe, entonces, a falta de *luces*: aunque quisiera, no podría, porque nada es más difícil que el arte de generalizar sus ideas de esta manera: "Cuando es necesario consultar la Voluntad General (entendida como voz interior) sobre un acto particular, ¿cuántas veces no le sucedería a un hombre bienintencionado equivocarse sobre la regla o la aplicación, y seguir sólo su inclinación, creyendo obedecer la ley?"[9]

Así pues, sin "sentido propio" ni "libre examen", la religión de Juan Jacobo no es el protestantismo. ¿Y dónde, entonces, encontrará el hombre virtuoso la regla que lleva dentro, pero que no tiene la fuerza para extraer por sí mismo? En la "Sociedad". Aquí está la Iglesia. La "voz interior se forma únicamente por el hábito de juzgar y sentir dentro de la sociedad y según sus leyes; por lo tanto, no puede servir para establecerlas"[10] ; "solo del orden social establecido entre nosotros extraemos las ideas de aquello que imaginamos."[11] A través de esta voluntad social nos regeneramos y nacemos a la virtud: *non ex voluntate carnis* (las pasiones), *neque ex voluntate viri* (el interés), *sed ex Deo* (la sociedad), *nati sunt.*[12]

¿Y de qué tipo de sociedad estamos hablando? De una sociedad donde los individuos no tendrían conexión directa entre sí, se comunicarían unos con otros tan solo legalmente, por la virtud impersonal de la ley: "Si cuando delibera el pueblo, suficientemente informado, los ciudadanos no tuvie-

ran comunicación entre sí, la voluntad general siempre resultaría del gran número de pequeñas diferencias, y la deliberación siempre sería buena."[13] Cuando esta condición de aislamiento completo no se cumple, ciertamente obtenemos "la voluntad de todos", pero no es "la voluntad general".[14] Del mismo modo, la Iglesia, una sociedad fundada solo en el amor de Dios: "Ama a Dios sobre todas las cosas, y a tu prójimo como a ti mismo *por amor a Dios*", se actúa por el amor de Dios, como, en la sociedad de Juan Jacobo, a través de la ley[15]. Y solo hay una Sociedad verdaderamente social e igualitaria: la Sociedad contractual perfecta, donde el vínculo legal lo es todo. (Ya no hay derecho privado: el muro entre las dos leyes ha sido derribado; el derecho público invade todo el dominio de las relaciones humanas.) Así como hay una sola Iglesia divina, que renueva al hombre hasta su núcleo, y no por lo externo y por la letra del fariseísmo.

Hay dos voluntades en cada hombre, dice el Evangelio: la voluntad del hombre y la voluntad de Dios. Y lo mismo dice Juan Jacobo: la voluntad particular y la voluntad general, la voluntad del hombre y la del ciudadano. "Cada individuo puede, como hombre, tener una voluntad particular contraria o distinta a la voluntad general que tiene como ciudadano."[16]

La voluntad de Dios está en nosotros más que nosotros mismos, dice la doctrina cristiana. Es esta voluntad la que da valor a nuestras acciones, y lo mismo dice Juan Jacobo: las acciones humanas solo tienen moralidad en y a través del estado civil, es decir, mediante la sumisión a la voluntad general[17]. No hay virtud fuera de la sociedad; es a través de la sociedad que el hombre es hombre y no animal. (Cf. Robespierre: discurso sobre la Virtud pública, la única verdadera; las virtudes privadas son todas falsas. Cf. de nuevo el constante elogio de las "virtudes sociales" de los terroristas).

Sin embargo, la Voluntad de Dios, aunque siempre recta y buena, a menudo prevalece; y, de igual modo, "la voluntad general siempre es recta y siempre tiende al bien público; pe-

ro de ello no se sigue que las deliberaciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud",[18] y esto es aún más cierto en el caso de los individuos particulares.[19]

La gracia actúa desde fuera contra nuestra voluntad real, así como la Voluntad General se impone a la voluntad particular por ley y, si el hombre se resiste, lo obliga a ser ciudadano. Estaríamos perdidos, dice el cristianismo, sin la ayuda de Dios; no somos lo suficientemente fuertes para salvarnos solos, y lo mismo ocurre con Juan Jacobo: somos incapaces de desprendernos de la Voluntad General y seguirla. Necesitamos la ayuda externa de la ley (gracia), el efecto del voto (sacramento) que crea en nosotros al hombre nuevo.

Ayuda problemática, de hecho, dicen los cristianos. No sabemos si la recibiremos, ni cuándo ni cómo. De igual manera, Juan Jacobo no garantiza la concordancia entre la voluntad actual de la multitud y la Voluntad General ideal. Nos dice sólo que la Salvación, la Virtud y la Felicidad sólo pueden provenir de ella.

Así, el *Contrato Social* no es un tratado político, sino un tratado teológico, la teoría de una voluntad extranatural, creada en el corazón del hombre natural, sustituida en él por su voluntad actual, por el misterio de la Ley, realizada dentro de la Sociedad Contractual, Voluntaria o del Pensamiento, bajo la especie sensible del sacramento del Voto. Rousseau conduce al hombre más allá de su estado actual, busca descubrir en él, destapar, desarrollar el germen de un nuevo estado. El ciudadano es un ser ideal, como el habitante del séptimo recinto del Castillo del Alma de Santa Teresa. No más que este habitante, es un ser imaginario, quimérico. Es, en cierto sentido, más verdadero que el ser real, explicándolo en sus direcciones y fines, y no en su realidad presente, que es elusiva, accidental, impensable.

¿Cómo podemos explicar la relación entre estas dos religiones simétricas, isomórficas e inversas? Es que, de hecho, ambas descubres tres voluntades en el hombre real, presente: *carnis* (naturaleza), *viri* (razón), *Dei* (deber). Hay un polo ne-

gativo de la naturaleza y del espíritu humano, así como un polo positivo, normal como este, aunque nunca alcanzado y rara vez abordado. Hay un "catolicismo", una "Iglesia", "sacramentos", una "ortodoxia", tanto en la primera como en la segunda, y Rousseau es el San Agustín de esta última religión. La anarquía, el nihilismo, la obra de la Sociedad —la única sociedad consciente o pensante— es, en este orden, lo que la "edificación", la obra de la Iglesia cristiana, es, en la otra: el medio normal, iba a decir natural, de escapar del plano y la zona de la vida presente y real, del estado actual y mediocre de la naturaleza humana, que no es el único posible, con el debido respeto a la moral burguesa, y que ni siquiera es un estado estable: en cuanto se corta el vínculo desde arriba, hay que someterse a la atracción desde abajo; en cuanto se renuncia a la *dirección*, hay que someterse a la *orientación*.

¿Vio Taine esto en su crítica del dogma jacobino o, mejor dicho, del dogma social? Sí, sin duda: lo vio, lo notó, pero no lo aceptó ni lo comprendió. Conocemos el famoso pasaje sobre que 2 y 2 son 5. Esto, en una breve pero contundente síntesis, resume muy bien la cuestión. Pero ¿qué significa, en última instancia? Que nos enfrentamos a un problema religioso, uno de esos problemas donde 2 y 2 no pueden ser 4, porque se trata precisamente de salir del plano de la lógica humana, de la naturaleza y la razón, de superarse a uno mismo, en una u otra dirección. 2 y 2 son 5, dice el cristiano; 2 y 2 son 3, dice el jacobino. Es decir, nuestro ser presente no es, en su profundidad y esencia, completo, fijo ni estable. 2 y 2 sólo son 4 en lo inmutable, Dios o la nada. Ambos nos superan, nos desbordan, estamos en camino hacia uno u otro, *in via*.

Para entenderlo, no hay más que ser cristiano. Sólo un cristiano comprenderá esto. Un jacobino sólo lo comprobará. Pues la diferencia entre ellos radica en que, si ambos surgen del plano ordinario, el cristiano surge desde arriba y lo sabe, y el jacobino desde abajo y lo ignora.

2.
Carta a M. Édouard Le Roy[20]

Señor:

He seguido sus conferencias con gran interés y fruto, y no puedo resistir la tentación de presentarle sobre el tema algunas ideas, no de un teólogo —he leído más a Kant que a Santo Tomás—, sino de un amante del libre pensamiento —del pensamiento moderno, como usted dice—, muy aficionado a su tema, y que desearía que se le diera un lugar más amplio y justo.

Me parece que el "inmanentismo" en sus diferentes formas siempre tiene dos aspectos: uno negativo, individualista, argumentativo, agresivo, siempre enfurecido contra la autoridad en nombre de la ley, la libertad, los sentimientos individuales; y es muy natural que un católico sólo vea esto, así como el enemigo sólo ve de la ciudad sus murallas y torres, pero hay otro aspecto mucho más importante, aunque menos evidente al principio. Tras los filósofos que derribaron el templo, vienen los jacobinos que lo reconstruyen, fundan un gobierno, un nuevo orden, erigen el altar de la Patria o de la Humanidad. Tras la crítica de Littré vienen las síntesis actuales: M. Durkheim y su escuela, el solidarismo, el sindicalismo, M. Bourgeois. Tras la negación racionalista, la afirmación social; y es contra esta última que debe plantearse hoy la afirmación cristiana; allí se libra la verdadera batalla; ahora se trata mucho menos de la guerra entre la autoridad y la libertad, entre la fe y la razón, que de una lucha entre dos autoridades, dos dioses: Cristo y la Sociedad; me refiero a la única racional y perfecta, la Democracia Directa. Ahora bien, ¿no cree que sería injusto presentar la fe cristiana en toda su realidad positiva, mostrando la fe social sólo en la vieja, desgastada, oxidada y anticuada armadura de batalla, que ya no

se atreve a usar excepto en la Cámara o en las conferencias profesorales? Sobre todo porque el propio cristianismo, en estos tiempos, ha tenido que forjarse una armadura liberal.

Hay que aceptar esto: hay un pensamiento libre que no es individualista, y sin embargo no es religioso; que cree en una razón superior a todas las razones, en una autoridad que domina y dirige las voluntades, y no es cristiano; que postula un absoluto, y no cree en Dios; que funda una Iglesia, produce una comunión de ideas y de almas, y no es católico; en una palabra, que tiene en cuenta esta exigencia moral que usted describe tan elocuentemente, le da satisfacción, y sin embargo es lo opuesto a una religión.

Usted nos ha hablado mucho de la voluntad profunda: la expresión es, me parece, de M. Belot. Su concepto equivalente se encontraría entre todos los librepensadores: es la "voluntad supuesta" (voluntad de justicia) de M. Bougie, la "conciencia jurídica" de M. Desjardins, la "voluntad consciente" de todos nuestros demócratas, la "voluntad inicial" de M. Pouget, la "voluntad ciudadana" de los jacobinos y, en última instancia, la "voluntad general" de ese pobre Juan Jacobo, el profeta de toda esta escuela, que vive de él y aún lo comprenden tan mal. Todos lo interpretan de la misma manera: es la voz interior —muy profunda, pero muy débil— que se hace oír "en el silencio de las pasiones", dice Rousseau, "pero que no puede ser escuchada, y mucho menos obedecida, sin la ayuda de arriba". Aquí, a decir verdad, se produce cierta divergencia, pero más aparente que real: para teóricos como M. Bouglé, M. Durkheim o A. Lévy-Bruhl, esta ayuda proviene de la ciencia moral o social, el trabajo colectivo de la mente humana; para los políticos, desde Rousseau hasta nuestros sindicalistas, de la propia Sociedad: es el producto mismo de la colaboración permanente y consciente instituida por el régimen contractual, del "Trabajo", dicen nuestros masones, quienes, al eliminar las más o menos particulares, ciertamente hacen surgir la opinión general, la "conformidad" social, la ley en el verdadero sentido de la palabra. En

cualquier caso, los filósofos o los políticos creen en una especie de dogma, la opinión general, que viene a reparar razones particulares —en una especie de gracia, la voluntad general, que viene a ayudar a las voluntades particulares—, en una especie de Iglesia, la sociedad perfecta o contractual, fuera de la cual no hay opinión ni voluntad general, propiamente hablando, y por lo tanto tampoco hay regeneración, virtud ni salvación. Esta Iglesia tiene una "existencia metafísica" (un término consagrado) en las logias y sociedades del pensamiento: es una verdadera sociedad espiritual construida en el plano perfecto, y por lo tanto fuera del mundo material, con el que mantiene relaciones muy similares a las de lo eclesiástico con lo secular en el siglo XV. No hay librepensador, ni jacobino, desde Rousseau hasta M. Durkheim, que no otorgue a esta sobrenaturalidad social, la "Virtud de la Unión", un valor trascendente, irreductible al individuo. Si dicen que el hombre es autosuficiente, se refieren al espíritu humano, a la raza humana —al espíritu humano, no al hombre—, y esto significa: en sentido negativo que el hombre prescinde de Dios; en sentido positivo que la sociedad humana (la verdadera) es autosuficiente. La Voluntad General es anterior a toda justicia (Rousseau), principio de toda fuerza moral y de toda libertad. Producto, efecto de la sociedad perfecta, es suficiente para la regeneración del hombre en Espíritu y Verdad sin la intervención de una voluntad suprema. Este es el fin de la Monarquía divina: el 92 de la religión. Y, en verdad, la experiencia jacobina entre nosotros, la experiencia social al rededor de nosotros, están aquí para confirmar estos principios.

Muy bien, nos ha dicho. Esta gente cree en Dios sin saberlo. Pero no olvide que ya le han devuelto el argumento. Este es el punto central de la *División del Trabajo* de M. Durkheim. Estudiando la idea católica con tanta atención como se estudia el Pensamiento Moderno, dirá que los críticos y negacionistas, desde Voltaire hasta nuestros radicales, con sus sacerdotes engañosos y señores tiránicos, son necios;

que la autoridad sacerdotal o feudal expresa una realidad profunda y preciosa, la más esencial de todas, cuya raíz es la idea de Dios; que la astucia y la fuerza no reinan durante diez siglos, no fundan una civilización. Pero, en última instancia, la idea de Dios y la autoridad que establece no son eternas como la realidad a la que sirven y simbolizan, y que, ante nuestros ojos, se despoja de su crisálida milenaria para aparecer en su verdadera forma. Esta realidad es la especie humana, finalmente consciente, dueña de sí misma y de su destino, de su edad, en y a través de la Democracia Contractual y la Autonomía del Pueblo. A medida que este estado final de la humanidad se funda y fortalece, la religión, necesaria hasta ahora —aún útil para los rezagados— pierde su fuerza junto con su razón de ser: y todos los buenos cristianos que aún no han comprendido esto son ateos sin saberlo. También podemos ver emerger las doctrinas que los conducirán sin problemas a la plena inteligencia, todas ellas —desde el legitimismo hasta la democracia cristiana— con el denominador común de otorgar una importancia cada vez mayor a la idea colectiva y *socializar* la antigua autoridad.

Ésta es la tesis social que me parece bastante fuerte, lo admito, y en todo caso digna de discusión.

Es cierto que se le plantea otra objeción, contraria a la primera: "Eres cristiano sin saberlo", le dijeron al Libre Pensador, apóstol de la justicia y la verdad. "Ni siquiera eres capaz de fundar una moral, de legitimar una obligación moral", le repitieron; "tu sociedad es solo una realidad contingente como tantas otras, un mero hecho". Pero es como si se objetara el antropomorfismo a la fe: realizar, como pensar, es limitar, "definir". Más allá de la realización y de la idea, hay que ver el impulso que las crea a ambas, las deposita en el camino, dice M. Bergson, y las supera. Es en este impulso en el que hay que centrarse, no en sus obras sucesivas. Ahora bien, si hay un impulso que tiende a lo absoluto, a superarse siempre a pesar de todo, incluso si eso significa aplastar el trabajo de ayer para dar cabida al de mañana, es sin duda el impulso re-

volucionario o, más bien, social: ha producido esa fe en el progreso necesario que es la religión del siglo pasado, verificada por cien años de experiencia social; Los sistemas sucesivos son siempre contingentes en apariencia, provisionales, relativos, o mejor aún, propuestos, elogiados como tales, en reacción contra dogmas y autoridades. De hecho, este relativo es un absoluto, como me dijo recientemente un sindicalista que conozco. La fuerza que crea, anima y conecta estas formas siempre las superará a todas. Un ejemplo entre miles: el patriotismo revolucionario del 92 —fuente eterna de interpretaciones históricas erróneas—, limitado inicialmente sólo a Francia, porque sólo Francia es consciente y otros pueblos, aún esclavizados, no escucharon la voz de su profunda voluntad; es, de hecho, el primer acto de una cruzada universal y humanitaria, que nada tiene en común con nuestras fronteras nacionales, con nuestro patriotismo francés; de hecho, incluso hoy, y sin la menor contradicción, les declara la guerra.

¿Pero le sirvió el patriotismo francés al principio? Sin duda, como tantos cristianos hoy sirven en su alma y conciencia a aquello que combatirían si vieran el futuro; pero esta es una hipótesis absurda: no vemos el futuro; vamos hacia él, y cambiamos al ir; y somos felices cuando estamos allí, porque hemos cambiado, porque ha ocurrido una "experiencia informativa y gratificante", que nos ha dado una nueva perspectiva. Así responden los sindicalistas, con un gran sentido de evolución social, a la eterna objeción de la "utopía": debemos confiar en la vida; "el sindicalismo es una filosofía de la acción", dice Challaye al comienzo de uno de sus panfletos; actúa, reacciona, no sistematiza. Ya saben la fuerza y la profundidad que las fórmulas de M. Bergson confieren a esta doctrina. M. Griffuelhes y M. Pouget se han apoderado de Brtgson. La doctrina de la evolución creadora —una fuerza de inmanencia, impersonal, pero eterna y colectiva, aunque creadora de personalidades— parece adaptarse perfectamente a la fe social.

Pero si esta nueva fe apenas ahora toma conciencia de su valor absoluto —y aún de forma muy tímida y confusa—, este valor estuvo presente desde el principio, de hecho, y se percibió a su manera. Su historia desde la Hégira revolucionaria es la del león que no sabe pintar; ella no sabe hablar; para expresarse, utiliza los términos de la fe opuesta, que solo ve en él anarquía, individualismo, negación y muerte. Pero su historia habla por sí sola y demuestra, de hecho, esta unidad, esta secuencia, esta progresión continua que exige la "exigencia moral". Autónomas en principio, las sociedades están unidas, centralizadas, progresando hacia la unidad perfecta, en la medida en que viven y progresan, en virtud de una ley que no sería difícil de formular. Divergentes en apariencia y en sus desarrollos polémicos, las doctrinas son una sola en esencia. La *gran obra* es una sola —una verdad conocida místicamente al principio, en círculos de iniciados, a través de toda una gama de símbolos—, hoy cada vez más evidente y palpable: definámosla, si se quiere, como *la socialización de la Idea de Dios*, el fin natural de la evolución social, la obra efectiva del trabajo colectivo en Sociedades de Pensamiento y no el producto de un linaje desconocido de ideas, de una genealogía arbórea de abstracciones, como se imagina en la historia de la literatura o la filosofía.

Cuando esta obra esté terminada —y ya lo está para todo un cuerpo de fieles—, Dios ya ni siquiera será cuestionado; algo habrá ocupado su lugar: el pueblo; y con esto no me refiero a una multitud más o menos grande de individuos, sino al pueblo mismo, es decir, a la comunidad humana, libre y socialmente organizada, con toda justicia y verdad. No es al principio, en la sociedad embrionaria del clan, donde debemos buscar al Dios social: es al final, al final de la crisis que todos sufrimos, cuando la sociedad, al alcanzar su verdadera forma, será autosuficiente y capaz de brindar a sus miembros la felicidad, la libertad y el apoyo moral que la voz interior exige, pero que el individuo aislado no puede alcanzar. Entonces se completará el templo de Salomón —para usar los

símbolos masónicos— y el andamiaje religioso y político podrá desaparecer. Cuando la clave esté en su lugar, las piedras se sostienen por sí solas, y el arco de madera que las sostenía deja de ser útil. Esta es la idea, la metáfora misma que forma la base. De los artículos y conferencias de M. Bourgeois sobre el solidarismo: no se podría plantear mejor la tesis de la nueva fe, de la fe sin Dios.

Esto, creo, es lo que todos los "hijos del nuevo espíritu", como dice M. Bureau, todo el "pensamiento moderno", podrían objetarle, desde el solidarismo radical de M. Bouglé hasta el sindicalismo revolucionario de M. Niel y M. Challaye, y desde militantes como Pouget hasta teólogos como Durkheim. Hay dos respuestas a la exigencia moral: dos maneras de superarse a sí mismo, dos Iglesias, dos voeces, dos Dioses. Pascal, que se limita a plantear esta exigencia, no sirve aquí; se trata menos de saber si uno quiere avanzar, escapar del presente moral, que en qué dirección, por qué camino: hay dos caminos.

Es un poco ridículo plantear semejante pregunta en doce páginas. Pero usted está demasiado familiarizado con este tema como para no entenderme. Llego a una objeción específica que he mencionado brevemente: ¿no sería apropiado, en lugar de relegar la Sociedad-Dios a las sombras prehistóricas del clan, donde, en forma y apariencia, es lo más antisocial posible, plantearla tal como aparece hoy, la fórmula de un régimen, la socialdemocracia; el espíritu de una filosofía; el objeto de una ciencia nacida ayer, sin duda, pero ya en posesión de una verdad sólida: la naturaleza irreductible del hecho social; de la ley social; la liberación del psicologismo spenceriano; finalmente, el trampolín moral de tantas almas (pienso aún más en la multitud de sindicalistas o en la gente común de pensamiento libre que en sus teóricos y doctrinarios) que, gracias a ella, prescinden perfectamente del otro Dios.

Por favor…

III.
La crisis de la historia revolucionaria.
Taine y M. Aulard

1.
El problema

El pequeño mundo de la historia revolucionaria presenció, la primavera pasada[21] , una polémica muy curiosa y novedosa. Vimos como se reprendía al más grande de nuestros historiadores de la Revolución, en su persona, su método y su obra, por el más laborioso de sus sucesores, un duelo encarnizado, "cuerpo a cuerpo" —la expresión es de M. Aulard— entre un vivo y un muerto, sin ejemplo hasta ahora en la memoria de ningún erudito: pues no es la refutación desdeñosa que corta y pasa sin nombrar al adversario, ni el discreto estrangulamiento al pie de una página, en una nota; es un desafío directo; M. Aulard interrumpe su propio trabajo, desciende de su propia torre para asaltar la de Taine. Es toda una expedición, con armas y equipaje. Dos años de cursos en la Sorbona y trabajo en los archivos, y para terminar, 350 páginas en octavo, ese es el resultado. Y el vigor del ataque es semejante: M. Aulard ignora al filósofo, respeta al escritor, pero toma al historiador por el cuello. Son las notas, las referencias, las que ataca. Nos dice que las ha visto *todas*: ha verificado *todas* las verificables[22] ; y la conclusión es aplastante: la erudición de Taine no vale nada, faltan los cimientos del edificio; y a partir de ahí todo se derrumba. Taine no agregó

nada a los panfletos realistas de la Restauración aparte de "lo apreciable de su estilo y el prestigio de las referencias de archivo". Su libro es "casi inútil para la historia". Un duro veredicto de la pluma de un erudito tan sabio como M. Aulard: no trataría con mayor dureza las brillantes páginas de Michelet, que ni siquiera tienen "el prestigio de las referencias de archivo".

Un ataque de este tipo estaba destinado a causar revuelo, no sólo por el nombre de la víctima, sino sobre todo, y de forma más general, por el problema que aborda, pues enfrenta a dos escuelas de la historia revolucionaria. Es desde esta última perspectiva desde la que me gustaría considerarlo.

¿Cómo conviene escribir la historia de la Revolución, del progreso de la democracia en general? No cabe duda de que el nuevo reino, el del pueblo, el de la opinión legalmente establecida como poder supremo, encontrará sus historiadores como el antiguo. Pero ¿podrán permanecer fieles a los viejos métodos? El nuevo soberano no tiene nada en común con el antiguo, salvo el puesto que le arrebata.

* * *

¿Cuál es la opinión oficial soberana, la del pueblo libre, la del pueblo-rey?

Para los doctrinarios, "filósofos" y políticos del régimen, desde Rousseau y Mably hasta Brissot y Robespierre, el verdadero pueblo es un ser ideal. La voluntad general, la voluntad ciudadana, supera a la voluntad actual, tal como es, de la mayoría, así como la gracia domina y supera a la naturaleza en la vida cristiana. Rousseau lo dijo: la voluntad general no es la voluntad de la mayoría y tiene razón contra ella; la libertad del ciudadano no es la independencia del hombre y la suprime. El verdadero pueblo, en el 89, existe solo virtualmente, en su conciencia o en la imaginación de los "hombres libres", de los "patriotas", como decían entonces, de los "ciudadanos conscientes", diríamos ahora; es decir, de un pequeño número de iniciados, jóvenes, formados sin descanso, for-

mados toda su vida en sociedades filosóficas —las llamamos sociedades de pensamiento—, en la disciplina de la libertad.

Porque es, en efecto, una disciplina: esta libertad, por su misma naturaleza teórica y absoluta, es desproporcionada con respecto al estado actual y real de nuestros deseos y necesidades. No se nace librepensador, y se llega a serlo aún menos en el aire libre de la vida real, tan cargado de miasmas religiosas y de otro tipo, de espíritu de cuerpo; de casta, de provincia, de familia. La carne es débil: el hombre común necesita ayuda externa, superior a su fuerza, que lo libere de todo eso, lo salve, a pesar suyo, del "fanatismo" (espíritu religioso), de la "aristocracia" (legitimismo), del "egoísmo" (espíritu de independencia), y lo sitúe en el punto de vista impersonal del "hombre y ciudadano". De ahí la necesidad de una formación metódica, la de la "filosofía" —ahora la llamamos librepensamiento—, de un entorno especial, el de las sociedades de pensamiento, donde el alma del filósofo y del ciudadano se forma en un entorno cerrado, al abrigo del contacto con la vida real, en una ciudad de iguales, enteramente intelectual e ideal. Y de ahí, naturalmente, la necesidad de usar la astucia y la fuerza contra el hombre común, que no se encuentra entre los privilegiados por la conciencia y la razón. Es un deber para los iniciados. Hay que obligarles a ser libres[23] , dijo Rousseau. Los jacobinos del 93, que tienen que tratar con adultos, lo harán mediante el Terror; los de 1909, que tienen tiempo para pensar en los niños, mediante la enseñanza obligatoria y el control legal. La libertad impuesta de esta manera es un dogma, que supera y constriñe en un sentido la voluntad actual de un pueblo, como lo hace la autoridad política o religiosa en el otro. El pueblo libre de los jacobinos no existe, nunca existirá; se construye, como el dios de Renan. Es una ley de destino, una idea directriz de profundo significado religioso: no es una realidad fáctica que el historiador encuentra en su camino.

Para todos los demás, para los profanos, el pueblo libre es, al contrario, la masa, la multitud desencadenada, abandona-

da a sí misma, al instinto, a la sugestión del momento, sin freno, sin jefe, sin ley, tal como apareció en julio de 1789 a los ojos atónitos de los "filósofos", un monstruo enorme, inconsciente y estruendoso que atemorizó a Francia durante cinco años y dejó en el alma de quienes lo vieron un terror incurable, una pesadilla que se cernió sobre dos tercios del siglo XIX y sustituyó a tres generaciones del lealismo desaparecido, pero un fenómeno histórico mal comprendido, nunca estudiado directamente y en sí mismo hasta Tocqueville y Taine.

Todos los historiadores hablan del pueblo —y es necesario, pues actúa en todas partes—, pero siempre de sus acciones, de sus héroes, de sus víctimas, y nunca de sí mismos. Todos dan cabida en su narrativa a este enorme personaje anónimo, que se mezcla con la gente real del mismo modo que las grandes figuras alegóricas con los personajes retratados en un cuadro de Mantegna. Bajo el sol de julio, bajo los castaños de las Tullerías, vemos el rostro bilioso de Desmoulins… y al pueblo; el 6 de octubre, en el estrado de la Asamblea, la corbata sucia, la mirada maliciosa y el sable desenvainado de Maillard… y al pueblo—; el 4 de septiembre de 1792, vemos la elegante vestimenta de Billaud pasar por la portada de la Abadía, evitando los charcos de sangre para no manchar sus medias; el grueso cuello de Danton… y al pueblo. Sabemos con todo detalle, hasta el último detalle, quiénes son Danton, Desmoulins, Maillard y Billaud —detalles que carecen de interés en sí mismos, pues son hombres bastante vulgares—; del otro, del pueblo, nada sabemos; y, sin embargo, es él quien lo hizo todo: tomó la Bastilla, tomó al rey y a la Asamblea, masacró a los prisioneros. Se estudian sólo sus acciones, nunca a él mismo. Está ahí, sin explicación ni examen.

Esta pereza de los profanos refuerza la idea de los iniciados de antes: bajo el pueblo de M. Thiers, que es sólo una palabra, Michelet sitúa al pueblo jacobino, que es una idea. De la ignorancia de algunos, del misticismo de otros, nace la extraña ficción política del pueblo, un ser colectivo y, sin em-

bargo, personal, que recorre la historia desde Mignet hasta M. Aulard. Michelet lo convierte valientemente en el héroe de su libro: "Vi... que estos brillantes y poderosos oradores, que expresaban el pensamiento de las masas, son considerados erróneamente los únicos actores. Recibieron el impulso mucho más de lo que lo dieron. El actor principal es el pueblo. Para encontrarlo, para situarlo en su papel, tuve que devolver su verdadera estatura a las ambiciosas marionetas cuyos hilos manejaban y en las que, hasta ahora nos parecía que hallaríamos el resorte secreto de la historia."[24]

Y aquí está lo maravilloso: Michelet tiene razón. A medida que los conocemos mejor, los hechos parecen confirmar la ficción; es un hecho que esta multitud sin líder y sin ley, la imagen misma del caos, gobierna y manda, habla y actúa, durante cinco años, con una precisión, una coherencia, una unidad maravillosa. La anarquía da lecciones de disciplina al partido del orden derrotado. Al volverse "patriota", la masa de los franceses parece haberse dotado de un sistema nervioso único e invisible, que el más mínimo incidente hace temblar al unísono y que la convierte en un solo gran cuerpo. Peticiones similares en noviembre de 1788, de Rennes a Aix, de Metz a Burdeos; peticiones similares en abril de 1789; el mismo pánico sin causa alrededor del 10 de julio, los mismos disturbios el 20, el mismo armamento el 25; el mismo golpe de estado "patriótico" se intentó o se llevó a cabo en todas las comunas del reino, del 1 al 15 de agosto, y así sucesivamente hasta Termidor. Veinticinco millones de hombres, en 30.000 leguas cuadradas, actúan como uno solo. El "patriotismo" produce algo mejor que la comunión de ideas: la concertación instantánea de actos; la opinión, un poder de control en su estado normal, se convierte en una fuerza de iniciativa y acción.

Y mejor aún: cuanto más se avanza en la Revolución, más se acentúa esta diferencia entre la opinión patriótica y la opinión normal; distintas en el 89, se oponen en el 93. Cuanto más se exalta el patriotismo, menos se vota; cuanto más se

hace el amo el pueblo, más se proscribe —clases, ciudades, países enteros—; cuanto más se abdica la autoridad, más crece la tiranía, hasta el día en que se proclamó el gobierno revolucionario, es decir, el gobierno directo del pueblo por el pueblo, reunido permanentemente en sus sociedades populares. Ese día, las elecciones y la prensa, canceladas de hecho durante meses, fueron oficialmente suprimidas, es decir, cualquier consulta normal al país. La apelación a los electores se castiga con la muerte, pues es el delito contrarrevolucionario por excelencia: es que los enemigos del pueblo son demasiado numerosos, más que él, y lo convertirían en minoría. Así es como el pueblo jacobino sometió a la multitud, y la "voluntad general" esclavizó a la "pluralidad". Este es un hecho que los teóricos no habían previsto. Rousseau, en efecto, había dicho que la voluntad general tiene razón frente a la mayoría; la experiencia ha demostrado que puede prevalecer sobre la mayoría y reinar no solo por derecho, sino por la fuerza y por los hechos.

Pero aquí los profanos se alteran, se niegan a reconocer a este pueblo, al que saludaron con confianza cuatro años antes, y claman contra la conspiración, contra la secta, contra los tiranos. Se equivocan. El pueblo patriota del 93 es, en efecto, el mismo que el del 89. En ningún momento, ni en el 93 ni en el 89, la fuerza de la Revolución residió en los hombres, los líderes, el partido o la conspiración. Siempre ha residido en el ser colectivo, sin duda reducido a su contingente más simple en el 93, pero en resumen siempre similar a sí mismo. ¿Qué es entonces este pequeño pueblo de filósofos, tirano de los grandes, este recién llegado de la historia?

Taine, el primero, y esta es su gloria, se atrevió a mirarlo a la cara y a preguntarle por sus cualidades. Fue el primero en querer definir, comprender el fenómeno revolucionario, familiarizarse con el "pueblo soberano", con la "opinión patriótica", de 1789 a 1794, durante los cinco años del reinado de la libertad filosófica. Este esfuerzo solitario pretendía provocar una revolución en la historia, acelerar el nacimiento de un

nuevo método. ¿Hasta qué punto lo logró? Esto es lo que quisiéramos ver; y, de hecho, no hay mejor ocasión que esta querella, que reúne al precursor de la nueva escuela histórica y a uno de los más eminentes y últimos supervivientes de la antigua; y nosotros diremos algunas palabras al respecto.

2.
Crítica de los hechos

Pasaré rápidamente por alto los ataques personales. Taine busca publicidad, considera M. Aulard, porque quiere ser leído; un burgués repugnante, conservador por miedo escénico, porque la Comuna lo horrorizó; un esnob, porque el "gran mundo" le aplaudía. Hay que completar el retrato: era un hombre torpe, un "incompetente", diría M. Aulard; encontró la manera de publicar su *Ancien Régime* bajo el Duque de Broglie, su *Constituante* bajo Ferry, para darles la razón a todos los partidos en el poder, y pagó por ello; nunca fue el historiógrafo oficial de nadie ni ocupó una cátedra en la Sorbona.

Pasemos al ataque serio, el que constituye el tema central del libro: la erudición de Taine es de baja calidad; este vasto cúmulo de hechos y testimonios no es más que un trampantojo. Comprobadlo: las referencias son falsas, las citas alteradas, los testimonios nulos, las fuentes veraces desatendidas. Todo esto es presunción y propaganda, servida por un estilo paradójico y atildado, que constituye el colosal error de la colosal obra que M. Aulard ha pretendido crear y publicar.

Una obra insignificante, se ha dicho; la obra de una termita contra un gigante. No es mi opinión: M. Aulard ha producido por tanto la única obra decisiva para la crítica —que incluso, como veremos, fue útil para Taine—, una obra *precisa* y *completa*. Tenemos como aval, en primer lugar su ciencia, reconocida por todos; luego, su esfuerzo, dos años de exigentes trabajo y docencia; finalmente, su pasión que estalla en cada página: "fantasía abracadabrante" (p. 267), "fantasmagoría" (p. 138), "novela filosófica" (p. 64), "paradoja antihistórica" (p. 58), "calumnia ejemplar" (p. 159), "errores tendenciosos" (p. 86); tales son los epítetos. Taine es un improvisador

febril, y por así decirlo, un "ilusionista" (p. 63), un "pedante frenético" (p. 254), "posee el don de la inexactitud" (p. 63), "se encuentra constantemente en una especie de estado de pasión y morbo" (p. 117). Seamos francos: está enfermo. "Casi se podría hablar de una especie de estado patológico" (p. 328).

No nos quejemos de esta virulencia: ciencia, trabajo, malicia, son las tres condiciones de una crítica útil, de esa que no deja pasar nada a su paciente y solo se equivoca contra él. Ante esto, nada se sostiene que no suene a verdad. Veamos, pues, qué se sostiene.

* * *

Errores y lagunas: tal es, según M. Aulard, la evaluación de la erudición de Taine. Examinemos primero los errores. Quisiera imitar a M. Aulard, no ciertamente en la extensión, sino en la precisión de su crítica; y presentar un ejemplo de esta crítica, parcial, sin duda, pero analizada punto por punto: esta es la forma más tediosa, me temo, pero la única concluyente, de juzgarla. Tomemos como ejemplo el libro 1 de *La Revolución* de Taine, *Anarquía Espontánea*, al que M. Aulard dedica las páginas 78-90 de su capítulo III.

La primera parte del estudio de M. Aulard (págs. 78-85) es una caricatura del relato de Taine, en el que no veo nada específico que destacar, salvo algunas críticas al método, sobre todo "generalizaciones fantasiosas". Cada uno debe evaluar esto, con el libro de Taine en la mano. Veremos, por ejemplo, que Taine cita (págs. 13 y 14) catorce provincias convulsas, y no tres, como dice M. Aulard (pág. 79), para apoyar la idea de que ya no hay seguridad en Francia[25] ; también veremos que la frase sobre los nobles que se vuelven sospechosos en todas partes (pág. 96) es solo la tesis de todo el pasaje (sección VII del cap. III), y no, como dice M Aulard, la conclusión de cuatro ejemplos, tres de los cuales le siguen. Se basa en los 40 casos de violencia enumerados y los 150 estimados posteriormente.

He aquí ahora los errores de hecho bajo siete encabezados:

1° Transcripciones no literales: seis. Taine, copiando a Bailly (*Mém.*, I, p. 336), escribe *outre* en lugar de *et*, y *sont* en lugar de *ont été*. Se encuentran los mismos errores en los otros cinco pasajes citados. Simple negligencia, por lo demás, y no un deseo de corregir el estilo, y mucho menos el significado de los textos. Es un fallo, sin duda, constante en Taine, pero venial en su época, donde muchos citan tan mal, pero nadie tanto.

2° Errores de fecha: dos. La carta de M. Ballainvilliers (Arch. Nat., H 1453, pág. 195) está fechada el 3 de abril y no el 15; lleva el encabezamiento "depositada el 15 de abril de 1789", de ahí el descuido de Taine. En cuanto a la de M. Jullien, intendente de Alençon (Arch. Nat., H 1453, pág. 162), Taine se equivoca al fecharla el 18 de julio; está fechada el 24; pero M. Aulard se refiere a la página 34 de Taine, siendo que se cita en la página 74.

3° "Pequeño lapsus": uno. Taine contabiliza en una pieza de la caja H 1453 36 comités u organismos municipales que "se niegan a proteger la recaudación de impuestos". Ahora bien, sólo hay 16, dice M. Aulard. Sin embargo, la pieza 270, obviamente la de Taine, ya que repite el título, contiene 35 nombres de comunas[26] . Pero M. Aulard sólo se refiere a la pieza 245, un recuento tachado realizado en el ministerio según el primero y los demás, y sin valor, porque nada prueba que esté completo.

4° Referencias erróneas: trece. M. Aulard no encontró las cartas citadas por Taine, pág. 71: una del intendente de Borgoña (24 de julio), tomada del H 1453, que, sin embargo, figura en su lugar en el expediente de Borgoña (pieza 211); tres del conde de Thiard (4 de septiembre, 7 y 30 de octubre), tomadas del registro KK 1105, que también figuran con sus fechas (f^os^ 6 v°, 33 v° y 47 r°). Buscó en vano en la *Historia de la Revolución* de Poujoulat, pág. 100, para el pasaje citado por Taine sobre Foullon (p. 62) y que sí se encuentra en la página

indicada, pero en la segunda edición, en un solo volumen, de 1857, y no en la primera, en dos, de 1848. Añadamos que es fácil ver que Taine cita la segunda, ya que no menciona el volumen, e incluso es fácil encontrar el pasaje en cuestión en la primera, donde M. Aulard afirma haber buscado en vano: se anuncia en el título del capítulo III: "Asesinato de Foullon, rehabilitación de su memoria".

"Se encontrarán, dice M. Aulard, otros errores similares respecto a las referencias, en las notas de las páginas 46, 48, 49, 62, 99, 104, 118 y 139." Esto es un poco impreciso, porque en la página 46 en particular hay nada menos que catorce referencias, e inexacto, porque en la página 118 no hay ninguna. Lo revisé todo. Hay un error: el pasaje de Marmontel citado en la página 46, y además exacto (ed. de 1804, t. IV, p. 141), no se encuentra en ninguna edición en la página que cita Taine, y tres erratas: la pág. 62 debería decir: la Fayette II en lugar de I; pág. 99: Sauzay I, pág. 130 y no 180; pág. 139: correspondencias de Mirabeau I, pág. 119 y no 116. El resto (p. 48, 49 y 104) es, creo, correcto;

5° "Errores tendenciosos": uno. En abril de 1789, el alcalde de Amiens vendió con pérdidas, bajo la influencia de los disturbios, el trigo de cuatro panaderos alojados en los terrenos del convento jacobino. Ahora bien, Taine simplemente dijo "el trigo de los jacobinos", sin mencionar a los panaderos: esto, piensa M. Aulard, porque quiere hacer creer que los de Amiens se interesan por los monjes y no por el trigo: una insinuación calumniosa de anticlericalismo. Releamos la página de Taine (p. 15): veremos que está a cien leguas del anticlericalismo y cita hechos para apoyar su idea de que, en la anarquía reinante, "son las autoridades las que obedecen al pueblo". Dijo "trigo de los jacobinos", para abreviar, como sin duda los habitantes de Amiens entonces, y como el propio M. Aulard dijo "club de los jacobinos".

6° "Credulidad y ligereza": un caso. Taine argumenta (p. 103) que, después del 14 de julio, la revuelta atacó no sólo castillos y abadías, sino también casas burguesas: no sólo

cartujas y derechos feudales, sino "a todo propietario". Se basa en cinco testimonios, todos nulos o contrarios, según M. Aulard (p. 87-89):

1) *Le Mercure de France* (12 de septiembre del 89): en un castillo cerca de "Bascon en Beauce"[27], el hijo del señor, M. Tassin, sólo salva la vida pagando 1.200 libras y entregando sus bodegas. Por lo tanto, no se trata de su *madriguera*, sino de su dinero y su vino: es al rico a quien se busca, no al señor; la casa burguesa, no la mansión feudal. Taine no dice nada más;

2 y 3) Dos folletos contemporáneos sobre los estragos en Mâconnais son testimonios nulos, dice M. Aulard, porque no aportan ningún dato concreto, y porque el autor de uno de ellos fue posteriormente distinguido por Luis XVIII: por lo tanto, es un contrarrevolucionario. ¡Ay! ¿Cuántos testimonios puros, por esta razón?

4) Arthur Young (25 de junio de 1789). M. Aulard cita una frase suya que, de hecho, sólo habla de castillos saqueados. Pero no cita ésta, que aparece tres líneas más arriba: "Este campesino, un rico terrateniente en un pueblo donde se cometen muchos saqueos e incendios, había venido a buscar protección" (de la milicia)[28]; ni esta otra, tres líneas más abajo: "Estas abominaciones no sólo afectaron a personas prominentes cuya conducta o principios las habían hecho odiosas, sino que una furia ciega las extendió a todos para saciar su sed de saqueo." Así, las casas de los pueblos son saqueadas, un campesino rico, todos, esa es la idea, y casi los términos de Taine.

5) Buchez y Roux, IV, págs. 211-214. La referencia es falsa; probablemente sea necesario leer I, pág. 437 (edición de 1846), donde encuentro lo siguiente: "M. Salomon, en nombre de la comisión de informes, ofrece algunos detalles sobre sus primeras obras. Por cartas de todas las provincias, parece que las propiedades, de cualquier naturaleza que sean, son presa del bandidaje más culpable; por todas partes, los castillos son incendiados, los conventos destruidos, las granjas

abandonadas al saqueo" (sesión de la Asamblea Constituyente, 3 de agosto). Este es, de nuevo, un testimonio muy claro y de gran peso. Vemos que todo se reduce a un error de página;

7° "Afirmaciones fantásticas": tres:

1) Taine argumenta sin pruebas que 4 *sous* de 1789 valen 8 hoy (p. 6). También lo argumenta sin pretensiones, y no veo nada que objetar; es la opinión general, tal como se expresa.

2) Que la declaración de derechos fue rechazada en sesión secreta antes de pasar a sesión pública (p. 123). Tras verificar las referencias, vemos que, en este pasaje, este único hecho carece de prueba, pero sólo una de las referencias (Bouillé, p. 207) carece de objeto. Concluimos que existe una falsa, precisamente esa.

3) Que ocho días después de las jornadas de octubre, 500 o 600 diputados firmaron sus pasaportes (p. 139). La prueba existe y Taine la vio siguiendo el relato de Malouet (*Mém.*, 2.ª ed., págs. 346-348) en una nota extraída de *Recherches sur les causes…* de Mounier, pero puso a *Ferrières* en lugar de *Malouet*, otro pequeño desliz.

Añado, para mayor exhaustividad, el error señalado, según Colani, en la página X del prefacio, otro descuido insignificante[29] .

Eso es todo.

Resumamos este inventario: sobre más de 550 referencias dadas en las 140 páginas de *Anarquía espontánea*, M. Aulard señala 28 errores materiales, que deben reducirse a 15, 6 errores de copia, 4 errores de página, 2 errores de fecha y 3 errores de imprenta: un promedio respetable en suma, y que el propio M. Aulard, al menos en su libro sobre Taine, está muy lejos de alcanzar, ya que se equivoca, en sus correcciones, aproximadamente una vez de cada dos.

Este es, si no el único, al menos el mayor de los errores de Taine. Al menos creamos en la ciencia del M. Aulard, que ha debido verlo todo, en su pasión, que no ha ocultado nada, y

también en su probidad como crítico: cuando uno ataca a un hombre —a un muerto— con este vigor, lo mínimo que se le debe es ser claro.

Ahora vemos cómo el libro del M. Aulard es un servicio prestado no sólo a los trabajadores, sino también a Taine. Otros antes de Taine habían abrazado la historia de la Revolución, pero como teóricos se ocuparon de la historia de los Derechos del Hombre, del pueblo abstracto, de una idea: una tarea factible. Taine pretendía mantener el marco cambiando de tema, arrojar la realidad de los hechos a este gran marco vacío donde antes de él se desenvolvían con soltura unos pocos políticos filosóficos, ante un pueblo convencional: una empresa sobrehumana. Fue el primero en abrir las cajas de archivos, se encontró en una selva virgen, absorbió montones de hechos y textos. No tuvo tiempo para ser pedante ni para ser exhaustivo. ¿Tuvo tiempo para ser exacto? Sus amigos no se atreverían a jurarlo. Sus adversarios lo negaron profusamente, por ejemplo, M. Seignobos: "Taine, dijo, es probablemente el historiador más inexacto del siglo».[30]

El libro del M. Aulard desmiente al M. Seignobos. La obra de Taine tiene la rara fortuna de recibir el bautismo de fuego de un adversario tan parcial como erudito. Obtiene el único reconocimiento que le falta: el de los treinta años de erudición del M. Aulard. Cada hecho presentado por Taine tendrá de ahora en adelante dos garantías: la ciencia del autor que lo afirma y la pasión del crítico que no lo discute. Y los más fervientes admiradores de Taine no me reprocharán que diga que el segundo no fue inútil para el primero.

* * *

Así pues, el conjunto de hechos y testimonios recopilados por Taine permanece intacto. Lo que dice es cierto. ¿Diremos, con M. Aulard (p. 84), que carece de interés? ¿Que ha recopilado por placer "pequeños datos" sobre el desorden y concluye erróneamente que toda Francia estaba en crisis? "Su método de estadísticas sociales para el año 1789, dice M. Aulard, es tan preciso como si, para dar una idea de Francia

en el año 1907, uno se limitara a presentar una selección de las noticias espeluznantes publicadas por el *Petit Journal* o el *Petit Parisien*." Tomemos, pues, del relato de Taine algunas de estas "noticias" e incorporémoslas al *Petit Journal* en 1909.

De marzo a septiembre, una serie de motines recorren toda Francia: Taine cita unos 120 casos, incendios, asesinatos, saqueos, etc.; Rouen entregado a los bandidos durante cuatro días (11-14 de julio, p. 20); Lyon dos días en motín, las barreras quemadas, la ciudad inundada de campesinos que vienen a vender sus productos sin pagar el peaje (p. 21-22); en Estrasburgo, el Ayuntamiento tomado y saqueado por 600 personas descalzas, sillas, mesas, archivos arrojados por las ventanas a la plaza, los magistrados en fuga y 36 de sus casas marcadas para el saqueo (p. 72); la entrada de Marsella cerrada a los soldados enviados contra el motín, y luego a los jueces encargados de informar (p. 289); en Troyes, el alcalde, un antiguo magistrado, arrastrado por las calles con una cuerda alrededor del cuello, un puñado de heno en la boca, los ojos sacados con tijeras, la cara destrozada a patadas, finalmente masacrado después de horas de tortura, y su casa junto con dos o tres más saqueadas (p. 88-9).

El general al mando de Rennes huyendo de Bretaña y arrestado en Normandía (p. 72); el de Dijon, prisionero en su casa (p. 71); el de Burdeos, obligado a entregar el arsenal y el Château-Trompette a los amotinados (p. 72); el de Caen, sitiado y capitulando (p. 72); un coronel de dragones (Belzunce), degollado o más bien desmembrado y su corazón paseado por la ciudad (p. 89).

En París, la Guardia Republicana en plena revuelta, reuniéndose cada noche en la Bolsa del Trabajo (p. 29); la CGT, reina de la calle, dirigiendo los disturbios y publicando listas de proscripciones; M. Briand, Guardián de los Sellos (Barentin), condenado a muerte y abucheado el 23 de junio "para morir de vergüenza y rabia", hasta el punto de que M. Mandel (Passeret), que lo acompañaba, murió de un shock esa misma noche (p. 46); M. Lépine, Prefecto de Policía (Crosne),

condenado a muerte y prófugo; M. de Selves, Prefecto del Sena (Berthier), condenado a muerte y ejecutado, arrastrado por las calles, magullado a golpes e insultos, finalmente destripado, decapitado, con el corazón arrancado y desfilado por la ciudad detrás de él, en un ramo de claveles blancos (p. 60 y ss.); y su suegro, igualmente; y el señor Chérioux, presidente del consejo municipal, igualmente; y varios otros, igualmente.

En la Cámara, se constriñen por la fuerza los votos de la mayoría, en sesión plenaria, todos los días, mediante los gritos y amenazas de varios centenares de individuos reclutados por la CGT, con M. Pataud y unos quince cabecillas considerados como "el Pueblo" (cap. II, pág. 45 y siguientes).

Estos son algunos de los "pequeños hechos"; no me refiero a los grandes: la Nochevieja, la Bastilla, las Jornadas de Octubre. Se admitirá que noticias de esta magnitud hacen palidecer al primer París filosófico, a los debates de la Asamblea; Taine creyó oportuno ponerlos en primera plana. M. Aulard tiene más principios: no dice nada sobre ellos en su *Histoire Politique*, ni siquiera en cuarto grado; como los filósofos de la época, cierra la puerta del templo al gran clamor exterior, la ventana a la luz de los castillos en llamas y al desfile de cabezas cortadas: todo eso son noticias, contingencias; es en las "Luces" de la filosofía donde trabaja, no a plena luz del mundo real; y está en su derecho. No es tanto un sesgo sentimental como un método y un tema, que sin duda merecerían su historiador; y es de interés histórico —diremos la razón más adelante— establecer la versión oficial del jacobinismo.

Pero, en definitiva, no se sigue de ello que deba descuidarse su verdadera historia; y, de hecho, como vio Taine, es en las contingencias y en los hechos donde debemos buscar esta historia.

3.
El método de Taine

Existen enormes lagunas en la erudición de Taine. Tomando al azar y sin método, a menudo dejaba fuera lo mejor. Esta es la segunda queja del M. Aulard. Lo presenta, respecto a las fuentes de archivo, de una forma sorprendente: cuenta los legajos citados por Taine en cada serie del inventario y resta esta cifra del total de legajos de la serie: la diferencia da la medida —iba a decir el coeficiente— de la pereza de Taine. Así, en el tomo I de la *Revolución*, Taine examinó 3 legajos de la serie D XIX, ¡de los 103 que la formaban!; 3 de la D XXIX, ¡de 94!; 37[31] de la F, ¡de 92 posibles!

Este es un procedimiento muy simple y ciertamente de gran efecto. Sin embargo, lo abandonaremos por varias razones: primero, supone que Taine solo vio lo que cita, y esto no es cierto: así, el propio M. Aulard nos dice (p. 38) que utiliza en el *Antiguo Régimen* 8 legajos de D XIX: por lo tanto, había visto, cuando escribió la *Revolución*, más de los que cita en este libro, 3. Perdónenme esta tontería; el contenido de los legajos es muy variable, uno rara vez encuentra algo útil. Por ejemplo: si Taine, en la *Anarquía Espontánea*, cita especialmente H 1453 y 274, y no los otros 1800 legajos de la serie H, es porque encuentra en la primera las listas de los disturbios de 1789, elaboradas por los intendentes por orden ministerial, un trabajo de conjunto muy útil, sin equivalentes análogos. En segundo lugar, el expediente de los disturbios en Provenza, que relata detalladamente, a modo de muestra, es otro caso único.

¿Quién se atrevería, Dios mío!, a cruzar el patio del Hôtel Soubise si no se pudiera tocar una serie, sin abrir e incluso citar todos los legajos? Sería como si en un restaurante hubiera que escoger entre engullir todos los platos del día o

marcharse con el estómago vacío. Los grandes "tragones" como Taine —cincuenta legajos citados más de doscientas veces sólo en el libro de la *Asamblea Constituyente*— aun se podrían defender; pero ¿qué sería de los estómagos pequeños como M. Aulard, quien, en la misma época, en su *Historia Política*, cita sólo nueve [32] : dos de la serie C (de 563), cuatro de la D IV (de 72), una de la D XXIX bis (de 44), dos de la T (de 982), y nada de F^{10} III, que reprocha a Taine por no citarla; nada de H, de F^{7}, de la D XIX, que le reprocha citar muy poco…

No insistamos: ni Taine ni M. Aulard han agotado las fuentes; ¿cómo hacerlo, cuando el tema es tan vasto? ¿Y qué sentido tiene hacerlo en París, si se desconocen las fuentes provinciales? Sólo es cuestión de elegirlas. Veamos con qué espíritu lo ha hecho cada uno; intentemos comprender las intenciones, más que contar las referencias; así como la antítesis es fácil y sugerente; y al tratar el mismo tema —la historia del espíritu publico—, Taine y M. Aulard parecen haber acordado recurrir a fuentes diferentes.

En general, podemos decir que Taine busca testimonios personales y privados, y descarta en la medida de lo posible las relaciones oficiales, los artículos de propaganda y todo lo escrito dirigido al público[33] . M. Aulard, al revés.

Tomemos como ejemplo el período de la Asamblea Constituyente (Taine, *Révolution*, t. I. -Aulard, *Hist. Polit.*, cap. I-VII). Taine cita unas cincuenta memorias —casi todo lo publicado en su época— y una treintena de obras de segunda mano; encontró en los archivos 49 legajos y un registro. Es la correspondencia de los administradores; los del antiguo régimen, intendentes, comandantes militares (H, F^{7}, KK^{1105}); y los del nuevo, administradores de departamentos, de distritos (F^{7}), una investigación judicial (Y); algunos documentos de los comités de la Asamblea Constituyente (D XIX, XXIX.); respecto a los periódicos, sólo dos, los dos grandes moderados, uno de la derecha, el otro de la izquierda, el *Mercure* y el *Moniteur*, periódicos de noticias más que de princi-

pios, donde busca hechos más que doctrinas. Descarta los periódicos patrióticos en bloque, y explica por qué: el historiador no encuentra nada que extraer de ellos: "apenas encuentra un hecho, un detalle instructivo, un documento que evoque ante sus ojos una fisonomía individual..."; sólo "generalidades sin sustancia"[34] . Y, del mismo modo, descuida la masa de panfletos (Bibl. Nat., Lb 27, 39, 40, etc.) y, en general, todo lo que se dirige a la opinión o se ocupa de ella, informes oficiales o no oficiales con su calculada reticencia (serie C, elecciones, F[10] III, sesiones de distrito, etc. [35] , Barère y Le Hodey), *cahiers*, peticiones, discursos, con su entusiasmo estilístico.

Estas son las reglas de la investigación, y de ahí sus resultados. Taine entiende su papel de historiador como un juez de instrucción. Selecciona, interroga y confronta a los testigos; rehace la investigación del gran proceso, del que hasta entonces sólo sabían algo la defensa y la acusación. Esto es una novedad; nadie había citado a tantos testigos ni los había interrogado con tanta precisión. Y es un progreso: estos testigos, autores de memorias o corresponsales de ministros, son generalmente buenos, escriben para su propio testimonio o para informar a un líder, no para conmocionar al público; la mayoría son personas experimentadas y cultas, con visión clara y discursos claros, sin exagerar por alarma ni distorsionar por cálculo.

Se trata, por tanto, de un informe preciso y vivo, tanto más sorprendente cuanto que está escrito con esa evidente buena fe que constituye el rasgo distintivo del carácter de Taine.

Y, sin embargo, esta investigación bien realizada sigue careciendo de fundamento en un punto: el crimen está probado —el asesino señalado—, pero el motivo, incluso los medios, siguen siendo oscuros. Las figuras y las escenas se evocan: con qué claridad, con qué lujo de detalles y pruebas, con qué sobriedad de comentarios; y sin embargo, contra lo esperado, seguimos muy confusos. Desde el principio, la Revolución se

presenta como una explosión de locura sin ejemplo ni objetivo; no hay proporción entre las causas de orden general y banal que abren sus fases y los extraños y precisos hechos que le siguen: la explosión de salvajismo del 89 —los atroces asesinatos de Berthier, Belzunce, Huez y tantos otros, la inconcebible tiranía del Palais-Royal, el gran vértigo de la Asamblea Constituyente, y más tarde el infierno de 1792 a 1795, del que Taine pinta un cuadro conmovedor: este hermoso reino tan perfectamente civilizado, esta generación tan superior a la nuestra en cuestiones de gusto, cultura y cortesía en el sentido amplio y antiguo de la palabra; este siglo, cuyos escombros los nuestros disputan y copian torpemente las reliquias más pequeñas como los bárbaros las de la Roma imperial, hundiéndose repentinamente, en pocos meses, en sangre y brutalidad, bajo la estúpida tiranía del Calibán jacobino. No se sabe qué pensar de tal lectura, no se atreve uno a dudar, porque finalmente los hechos están ahí, precisos, numerosos, abrumadores. Pero no se comprende nada.

De ahí las críticas; se centran menos en los hechos que en la explicación, y atacan las probabilidades más que las pruebas: La *Revolución* de Taine, dice M. Seignobos, es "la pintura de un duelo donde uno de los adversarios ha sido borrado, lo que da al otro la apariencia de un loco"[36], o, de nuevo, continúa M. Aulard (págs. 179, 304), una descripción de París durante el asedio, sin los prusianos.

Una crítica juiciosa, creo, pero aplicable a muchos otros además de Taine, y que, en general, se relaciona con el tema que aborda: la historia política de la democracia revolucionaria. Este tema, de hecho, presenta dificultades de orden especial que deben tenerse en cuenta.

Podemos decir que la historia de un régimen de opinión proporciona material para dos tipos de investigación.

El primero se centrará en el estado de derecho, en los principios declarados, los programas expuestos, la historia oficial, una palabra nacida con la democracia y para su uso. No hay estudio más sencillo, y vemos por qué: estamos aquí,

frente al escenario, en este teatro político donde todo está montado para ser bien visto, comprendido y aprobado por "la nueva reina del mundo", como dicen en el 89, la opinión pública. El objetivo de cada figura política es que le aplaudan, y su primera preocupación es que le vean, que se valore el papel que le ha sido asignado. Nada más fácil, por lo tanto, que describir este papel, observar las palabras y actitudes del personaje. Por eso tanta gente escribe sobre la Revolución sin tener la menor idea de la profesión de historiador. La democracia oficial es para la historia lo que maniquís y yesos son para la pintura: el modelo bien vestido, bien iluminado y bien dispuesto, ante el que el primero en llegar puede sentarse para conversar con él.

Sólo los profesionales son capaces de captar al instante el gesto, el andar y la figura del que pasa sin cuidarse de ellos, y por eso la historia política del antiguo régimen, de la época en que la opinión no estaba por encima del trono ni la fuente de poder en otro lugar distinto, es mucho más delicada. Sólo aquí nos adentramos en el verdadero terreno de la crítica ordinaria, en orden a las cuestiones que interesan.

Pero existe un tercer tipo de estudio político, un tercer tipo de investigación, aún más difícil: el que no se centra en la fachada y la historia oficial, sino en la práctica y la historia real de la democracia. Este trabajo excede los medios de la crítica ordinaria, al igual que el primero quedó por debajo de ella, y por la misma razón: sigue siendo una cuestión de teatro ante la opinión pública, pero de bambalinas en lugar del escenario; y así como hace un momento encontramos un sesgo de ostentación, ahora nos topamos con un sesgo de discreción. Teníamos demasiados documentos hace un momento, aquí ya no tenemos ninguno. Este es el efecto natural de una situación general, en ningún caso de una conspiración, de un secreto desconocido acordado y jurado. Si uno quiere conocer un poder democrático tal como es, y ya no como quiere ser visto, obviamente no es a él a quien debe pedírselo; apartándole del todo de la opinión pública, es na-

tural que tenga sus medios, su vida y su obra interior, que oculta a la opinión; y aún más a los profanos, a los adversarios. No existen medios regulares ni fuentes directas en una investigación de este tipo. Entre los hermanos y amigos que nada dicen y los profanos que nada saben, la historia se reduce a inducciones y conjeturas.

Y esto es lo que Taine no vio. Sin duda, no es un hombre que se conforme con la historia oficial, pero cree que puede lograr lo otro con medios ordinarios: eligiendo y siguiendo guías honestas. Pero eso ya no basta. En la historia de la opinión, las guías honestas son siempre guías ignorantes. Existe, en el juego de la democracia, todo un orden de hechos que, por su propia naturaleza, permanecen desconocidos para los cronistas y ocultos para quienes los conocen [37].

Consideremos, en cambio, a los testigos de Taine: todos estos intendentes, comandantes provinciales, obispos, notables de todos los rangos; presenciaron la Revolución, pero no entendieron nada de ella. Observaron los hechos: los motivos y los medios se les escaparon. Según ellos, la causa de los disturbios fue la "efervescencia"; el autor, "el pueblo"; el objetivo, "la subversión general". Taine hablará, como ellos, de "anarquía espontánea", y de patente ignorancia. De tales fuentes se puede extraer una buena historia de los hechos, que muestre los actos y efectos externos de la democracia, pero nada más. A pesar del número de testigos y la precisión de los detalles, esta historia materialmente exacta es un enigma moral, y la crítica del M. Aulard sigue siendo válida.

Se debe, como vemos, a causas generales: por lo tanto, no sorprende que M. Aulard no sea el primero en hacerla, ni que Taine sea el único en sufrirla. Diez años antes de *Los orígenes*, Quinet ya se queja de los autores que dan a la Revolución la apariencia de una batalla sin ejército enemigo: "Quedaría en campo abierto un ejército que se lanzaría furioso contra nubes de polvo, ¡y cuántos asesinatos se cometerían en este tumulto! Sería la locura de Áyax."[38] Esta es la idea, la imagen misma, de M. Aulard. Se aplica, de hecho, a toda una

clase de historiadores cuyo método Taine, en resumen, solo ha retomado en gran parte y resumido las obras; a los historiadores de los hechos, podríamos decir, Sauzay, Mortimer-Ternaux, más tarde Victor Pierre, Sciout y, tras ellos, la multitud de eruditos provincianos, personas cultas, precisas, algo tímidas, que buscan sobre todo la verdad material, sin preocuparse por la verosimilitud moral. Están con ellos como testigos de la época. Han observado con atención, han relatado con honestidad. No han entendido.

Así pues, Taine no es el único culpable. Y, sin embargo, debería ser el único atacado, y he aquí por qué: al igual que los historiadores de mentalidad abierta de la escuela de Michelet, abarca la Revolución en su totalidad, toma el fenómeno revolucionario en sí mismo; y, al mismo tiempo, se dirige a los hechos, a las fuentes, nombres, recuentos y citas, como historiadores de los hechos: una empresa enorme, que él fue el primero en emprender. Por lo tanto, era natural que el monstruo se le presentara bajo una nueva luz. Fue el primero en verlo en su conjunto y, al mismo tiempo, lo vio bien, con claridad, sin velo de ignorancia ni complacencia, con sus formas imprevistas, sus extrañas proporciones que escapan a la historia filosófica y trascienden la historia local. Fue el primero en despejar el desorden de archivos y monografías y sacar a la luz el misterio de esta época: me refiero a la aparición, la victoria y el reinado de la Nación Jacobina: "filósofo", "sans-culotte", "patriota", no importa cómo llame a este "pueblo político", que no es ni un complot, ni un partido, ni la élite, ni el número, ni siquiera, en sentido estricto, una secta: ¿dónde estaría su fe? Pretende precisamente prescindir de ella, y cambia de pontífice y dogmas cada seis meses.

Taine se centra en la historia de la sociedad jacobina, de esta extraña Pequeña Ciudad que nació en el seno de la grande, creció en ella, finalmente la dominó, y sin embargo no sabe nada de sus costumbres, leyes, intereses ni creencias. Sigue al Pequeño Pueblo paso a paso, relata sus primeras ar-

mas, en la primavera del 89, sus primeras batallas, el 14 de julio, el 6 de octubre, su victoria sobre el rey, su control de la Asamblea, luego su incesante lucha, en el 91 y el 92, por reducir y dominar la opinión pública, el gran pueblo, desorientado, desintegrado por el sistema el año anterior, y mantenido a la fuerza en este estado de disolución por la constitución de 1791, una gran máquina abstracta que obstaculiza toda acción normal, incapaz de funcionar por sí misma. Esta conquista del gran pueblo por el pequeño es una operación curiosa y delicada, intentada y fracasada cien veces, finalmente exitosa, que recuerda la obra de los liliputienses atando a un Gulliver dormido. Nada erudito, nada complicado, como la disposición, en torno a las masas inconscientes, de lo que M. Aulard tan acertadamente llama la "malla"[39]: es decir, la red centralizada de sociedades populares, primero de sociedades de pensamiento, nervio y resorte del régimen; luego, junto a ellas, de todo un arsenal de instrumentos extraños, imaginados y fabricados para su uso expreso; instrumentos electorales primero: cuerpos comunales, secciones y sociedades seccionales, comités centrales de secciones; administrativos: comités de vigilancia, agentes nacionales; judiciales: tribunales revolucionarios; militares: guardia nacional, ejército revolucionario, leyes finalmente, de las cuales la más famosa es esta ley de sospechosos, el código de denuncia patriótica, tan bien hecho expresamente para las Sociedades, que la opinión no separa su destino del de ellas, cuando la opinión resucitó, después del Termidor.

De vez en cuando, la bestia, instintiva y aleatoriamente, patea, forcejea, amenaza con romperlo todo: el arte consiste en maniobrar de tal manera que cada esfuerzo tense la malla. Y lo consigue. La "gran obra", como dice el Pequeño Pueblo en 89, está consumada. La víctima yace finalmente en el suelo, atada, musculosa, incapaz de moverse, incluso de gemir. El pueblo llano se sienta entonces, como amos, sobre el gran cuerpo yacente, y comienza la sangría. Es el gobierno revolucionario, el reino oficial y declarado de las sociedades del

pensamiento, de la filosofía, de la humanidad, de los hombres libres, de la nueva ciudad.

Al verlos así descubiertos, a plena luz del día, sin la máscara anónima que nunca habían abandonado, este Pequeño Pueblo es verdaderamente la más extraña de las apariciones. Tienen una fisonomía, un idioma, incluso armas y vestimenta, un culto, ídolos, costumbres políticas, en resumen, completamente propias, sin paralelo en la experiencia humana. Taine observa y anota todo esto *in situ*, con la precisión y la sorpresa de un viajero desembarcado en una isla desconocida. Nos ha mostrado a este pequeño pueblo, algo que nadie antes que él había podido hacer, algunos por falta de visión completa, otros por falta de observación; y es así como su obra fue una revelación y marca una gran etapa en la historia revolucionaria.

Sin duda, esto es solo una etapa y no podemos quedar sorprendidos. ¿Cómo llegó el Pequeño Pueblo al mundo y al poder? ¿Cómo surgió un prodigio moral como Châlier, Lebon, Saint-Just? ¿Un milagro político como el régimen del 93, este "despotismo de la libertad", como tan acertadamente lo expresó Marat? Esto es lo que queda por saber, y que ninguno de los seguidores de Taine, ni siquiera el perspicaz Mallet du Pan, ni el erudito Mortimer Ternaux, menciona; hemos visto por qué. ¿Fue Taine más allá que ellos y resolvió el problema? Podemos dudarlo. Reconozcamos al menos que lo planteó primero, descartando así las soluciones aceptadas hasta él, que lo negaban mucho más que lo resolvían. Todas se relacionan con una u otra de estas dos grandes tesis que podemos llamar la *tesis de las circunstancias* —la de los amigos de la Revolución—, la *tesis de la conspiración*, tan apreciada por sus adversarios. Examinémoslas.

4.
La tesis de las circunstancias

No fue la Revolución la que "comenzó"; sólo actuó bajo la influencia de circunstancias externas que ni siquiera pudo prever; tal es la tesis de todos sus defensores. Tiende a demostrar: 1.º que las ideas y los sentimientos de los hombres del 93 no tienen nada de anormal en sí mismos; que si sus acciones nos impactan, es porque olvidamos sus peligros, las circunstancias, y que en su lugar cualquier hombre sensato y de corazón habría actuado como ellos; 2.º que tales sentimientos naturales sólo pueden ser sentimientos generalizados, y que el terrorismo es un hecho, no de una minoría, sino de toda Francia.

Ahora bien, Taine no dice nada sobre estas circunstancias que lo explican todo: ¿Cómo puede sorprendernos que su libro sea un enigma? M. Aulard, por el contrario, ha llevado esta tesis necesaria más allá que nadie y le otorga una extensión, llamada las circunstancias de la guerra, que permite que la apología llegue hasta los últimos actos del Terror. Vemos así que la invasión prusiana causó la masacre de los sacerdotes de la Abadía; que las victorias de Rochejacquelein hicieron guillotinar a la Gironda; que la traición de Dumouriez sancionó la denuncia y fundó comités de vigilancia, etc. En resumen, leyendo al M. Aulard, el gobierno revolucionario sería sólo un timón improvisado en medio de una tormenta, "un expediente de guerra".

Creo que esto es un insulto: olvidar que el más legal de los parlamentos tiene sus principios, como la más legítima de las monarquías. Más bien es por excelencia el régimen de los principios, y el menor de sus agentes los cita a cada paso, como un buen musulmán su Corán. Recordemos, en pocas palabras, este *Credo* de la libertad.

La Revolución es emancipación, luego victoria y el advenimiento del verdadero soberano, el pueblo. Esclavo del antiguo régimen, rompe sus cadenas el 14 de julio de 1789; luego se "ilumina", toma conciencia de sus derechos, primero establecidos por la declaración, luego distorsionados por una constitución burguesa y monárquica; finalmente, triunfa y reina, de hecho desde el 10 de agosto de 1792, legalmente desde el 10 de octubre de 1793 [40] Entonces se instaura oficialmente el llamado gobierno revolucionario: aplazamiento del Estado "constituido", mantenimiento del Estado "constituyente", es decir, del reinado directo del pueblo sobre el pueblo, a la espera de la constitución de los poderes legales. La naturaleza de este régimen, dice M. Aulard, es la confusión de poderes; y la razón de esta confusión, que no menciona, es que permanecen en manos de su amo común, el pueblo. Este, en dos palabras, es el principio del gobierno revolucionario. Se trata, como vemos, de un nuevo régimen, la democracia pura —*directa*, dice Taine—, que conserva al pueblo en posesión de su soberanía, a diferencia del régimen representativo, que se la arrienda, y del régimen de autoridad, que se la quita.

He aquí el principio del Terror, que es una continuación de lo anterior: por simple que sea en teoría, la democracia pura lo es menos en la práctica. Pues el pueblo no puede administrar ni gobernar en detalle. Algo debe preservarse, al menos la estructura material, si no el espíritu, de un régimen constituido, de diputados, de funcionarios, para que la maquinaria administrativa funcione. Pero si no puede prescindir de gobernantes, el pueblo puede al menos vigilarlos y controlarlos, el derecho a cambiarlos cuando le plazca, los medios para "aterrorizarlos" constantemente.

Y tal es el papel de las Sociedades populares. Son "el ojo del pueblo"[41] . Su función es la vigilancia, y su herramienta, el terror. "Desde sus inicios, las sociedades populares han sido los guardianes de las autoridades constituidas y del propio gobierno; y es esta vigilancia la que constituye la liber-

tad; pues el pueblo, incapaz de estar siempre unido en asambleas primarias, se ha dispersado en sociedades parciales para vigilar a quienes ostentan el poder. Este es el carácter constitutivo de las sociedades populares"[42], y el principio del Terror.

Las sociedades son, a ojos de los defensores del nuevo régimen, el pueblo mismo. "El soberano reside inmediatamente en las sociedades populares", dicen los jacobinos de Lyon[43]: "atacaros en masa es atacarle a él mismo", dicen los de París[44]. En ellas reside el poder constituyente por excelencia, y precisamente por eso Le Chapelier exigió su supresión en septiembre de 1791. Habían, dijo, hecho la Revolución, derrocado el despotismo; pero una vez votada la constitución y establecido el imperio de la ley, ya no tenían razón de ser; su tarea estaba concluida. "Los hechos demuestran, dice M. Aulard[45], que la organización jacobina no era la organización de un partido, sino la de toda la Francia revolucionaria." Los hechos lo demuestran, y también el simple sentido común: una vez admitido que el pueblo debe gobernarse por sí mismo, ¿cómo lo haría si deliberara y no votara constantemente? Y así, en lugar de asambleas electorales temporales, se fundan sociedades deliberativas y permanentes, y lo que sigue: una correspondencia que transmite opiniones, un centro que las recoge: la sociedad madre. Esta es la organización jacobina, o si se prefiere, el "Caucus" de Birmingham, la "Máquina" estadounidense, nuestro Gran Oriente, nuestros círculos de Unión Republicana, nuestra C.G.T., o alguna otra sociedad de iguales, ya sea filosófica, política u obrera, que aplica por sí misma los principios de la democracia pura a un pueblo de seguidores, tal como la sociedad jacobina pretendía aplicarlos a toda Francia en 1793. Esto es evidente, y la organización resulta tan natural desde el principio, que generalmente prescindimos de describirla. Ni Taine ni M. Aulard pensaron en ello. Quien habla de soberanía directa del pueblo, de democracia pura, habla de una red de sociedades permanentes. No vemos cómo, sin ellas, sería posible su

reinado, y la propia existencia del Soberano; cómo podría éste tomar conciencia de sí mismo. No hay pueblo soberano, en sentido estricto, salvo allí. La democracia pura es el régimen de las sociedades, como la democracia parlamentaria es el de las asambleas.

Tales son los principios, independientes, como vemos, de cualquier circunstancia, ya sea bélica o de otro tipo. Y es de ellos, y no de las circunstancias, de donde provienen los aterradores atributos del nuevo reino: el derecho ilimitado sobre la vida y la propiedad, la acumulación de todos los poderes en las mismas manos. Vemos cómo, gracias a la vigilancia activa de las sociedades, el propio soberano permanece "en pie" —este es el término consagrado— tras sus funcionarios electos, en lugar de abdicar en sus manos, bajo la garantía de la ley, como lo hace bajo un régimen constituido. De ello se desprende que estos ya no son "representantes" con poderes garantizados, sino limitados por la ley; son agentes directos, "presidentes del pueblo", vigilados paso a paso, destituidos mañana quizás, pero por esta misma razón, dioses hoy, fuertes en todo el derecho del pueblo, que no tiene límites. Su poder sobre los demás es ilimitado e inapelable, precisamente porque no se les garantiza nada, y no se distingue del poder mismo del Pueblo que los mantiene al margen. Permanecen en manos del amo; desde entonces, no hay leyes, ni principios que oponer a sus decretos: son los decretos del pueblo mismo; ahora, el pueblo es la ley viva, el juez de la justicia[46].

De ahí el significado tan preciso de la palabra *Revolucionario*, una palabra "más funesta para la humanidad que Trinidad o Eucaristía", dice Riouffe [47]; una palabra dotada de "un poder mágico", dice Mallet du Pan [48]; cualquier acto, cualquier decreto que emana directamente del soberano se llama *revolucionario*, y todos los del régimen social tienen este carácter. Están, por este mismo hecho, por encima de toda ley, de toda justicia, de toda moral aceptada.

Y es así en cuanto a las leyes *revolucionarias* que violan las reglas básicas de la jurisprudencia; por ejemplo, sobre el efecto retroactivo de los derechos y libertades más elementales; masacres *revolucionarias* y, por lo tanto, legítimas; ejércitos *revolucionarios* que, como tales, tienen derecho a entrar en domicilios particulares, a hacer y tomar lo que quieran; una policía *revolucionaria* que abre cartas, ordena y paga denuncias; una guerra *revolucionaria* que está por encima del derecho de gentes; una justicia *revolucionaria* que prescinde de defensa, testigos, investigación y apelación: ¿qué sentido tiene todo esto? El pueblo juzga —o al menos supervisa a los jueces—; a partir de entonces, todo está bien. Al principio, el soberano operaba por sí mismo. Tras las masacres de septiembre, nombra comisionados; tal es, según Danton, su promotor, la razón de ser del Tribunal Revolucionario; debe "suplir al tribunal supremo de la venganza popular" y, de haber existido, las masacres carcelarias no habrían tenido lugar: Maillard habría duplicado inútilmente a Fouquier [49].

En resumen, el gobierno revolucionario, es decir, el régimen social, instituye el reino personal del dios-pueblo. Y esta encarnación tiene el efecto de fundar una nueva moral que no se pregunta si un acto es bueno o malo, sino si es revolucionario o no, es decir, si se ajusta o no a la voluntad presente y activa del dios. Es esta ortodoxia social la que nuestros jacobinos en el 93 llaman "Patriotismo", los ingleses de los Caucus "Conformidad" y los estadounidenses "Regularidad"[50].

Así, en 1793 y 1794, Francia vivió sus pocos meses de teocracia política, oficialmente consagrados por el decreto de la Convención que puso la virtud en el orden del día; entiéndase la Nueva Virtud, es decir, el culto a la Voluntad General, a la ortodoxia social. Pero el público, insuficientemente "ilustrado", la malinterpretó; y nada es más curioso que la incomprensión de los profanos respecto a esta virtud, y los esfuerzos de los doctores de la nueva ley por enderezar a su rebaño. Hay que leer, por ejemplo, el indignado discurso de Ro-

bespierre a los jacobinos, el 9 de julio de 1794: ¿creería alguien que un comité revolucionario tomó el texto del decreto de la Convención para encerrar a los borrachos en un día festivo? Un disparate moral cuyo efecto demuestra suficientemente su estupidez: pues ese día vimos a los buenos republicanos en prisión, a los malos en libertad. Y así, continúa el orador, "los sinvergüenzas... ven en los nobles solo a terratenientes pacíficos, buenos esposos, y no se preguntan si son amigos de la justicia y del pueblo". ¡Como si estas "virtudes privadas", tan alabadas por la reacción, tuvieran valor en sí mismas! ¡Como si pudieran existir incluso sin las "virtudes públicas", es decir, sin la ortodoxia jacobina! "Quien carece de virtudes públicas no puede tener virtudes privadas." Y, a la inversa, "no puede haber crimen donde hay amor a la República", escribe Bernard de Saintes[51] . Así, la antítesis era completa entre las dos moralidades. Quien sirve al nuevo dios, el Pueblo jacobino, es virtuoso de hecho; quien lo combate, es criminal.

Termidor llegó para romper con toda su fuerza el auge del nuevo misticismo, como se vio el día en que Tallien, desde la tribuna de la Convención, se atrevió a lanzar esta blasfemia: "¿Qué me importa que un hombre nazca noble si se porta bien? ¿Qué me importa la condición de plebeyo si es un canalla[52] ?" Vimos las dos morales —la revolucionaria y la antigua— enfrentadas durante los juicios a los terroristas: ¿según cuál debían ser juzgados? Gran vergüenza para los jueces: a veces la moral social prevalecía, por ejemplo, en el juicio de Carrier; todos sus acólitos, excepto dos, fueron absueltos: habían robado, saqueado y asesinado —pero revolucionariamente—, y por tanto eran inocentes. El propio Fouquier casi corrió la misma suerte: moralmente culpable, es revolucionario inocente. Pero la sala se rebeló, el presidente Liger de Verdigny remitió el asunto al Comité de Salud Pública, que respondió hablando de intenciones "malvadas", en lugar de "contrarrevolucionarias": se trataba de restablecer los de-

rechos de la vieja moral y firmar la sentencia de muerte de los acusados[53].

¿Vemos ahora qué arma tan terrible pone el régimen social en manos de sus agentes? Es obra únicamente de sus propios principios. ¿Es cierto, como cree M. Aulard, que las circunstancias justifican todas las leyes, todos los actos revolucionarios? Se puede sostener, pero esa es otra cuestión. Lo que afirmamos aquí es que la idea misma de ley, de actos revolucionarios en el sentido preciso del 93 —es decir, de leyes, de actos legítimos, que sin embargo violan las más elementales normas del derecho y la moral— no habría nacido sin el principio de soberanía directa y el régimen que de él se deriva: el régimen social. Además, el efecto lo demuestra: los gobernantes del 93 no son los únicos que tuvieron que enfrentarse a la guerra civil y a la guerra exterior; son los únicos que pusieron el Terror en la agenda y la guillotina permanentemente.

No hay que hablar aquí de "exceso": aceptado su principio, el terrorismo es legítimo y normal, y el primer acto ilegal de la Revolución fue el 9 de Termidor; ni de "circunstancias": las circunstancias dan cuenta de un acto, de un accidente, no de un dogma, de una fe, de una nueva moral.

Y estamos, en efecto, ante un dogma: el advenimiento de un nuevo Mesías, la intervención tangible y actual, en nuestro mundo contingente, de un ser absoluto, cuya voluntad es superior a toda justicia, cuya defensa justifica todo fraude y toda violencia: el Pueblo, nuestros librepensadores dicen democracia. Esta encarnación no es una quimera intelectual —el reinado del terrorismo lo ha demostrado— ni una ficción jurídica, prácticamente limitada por la ley: es una realidad concreta y activa, y es en la misma "presencia real" de dios en la que se fundan la moral y la nueva ley: los poderes son ilimitados y confusos bajo este régimen, porque la encarnación de dios es actual y completa; y la encarnación es completa, porque son las sociedades permanentes las que gobiernan.

Esta es la cuestión preliminar de principios y régimen. Los defensores de la teoría de las circunstancias la pasan por alto sin verla: quizá se deba a que ellos mismos son ciudadanos de la Pequeña Ciudad, seguidores de las Sociedades de pensamiento, el seminario de la nueva religión, donde el principio de soberanía directa se siente a gusto y nadie lo cuestiona. Como todos los creyentes, dan por sentados y necesarios los fundamentos de su fe.

¿Es necesario decir que un profano como Taine no podría juzgar lo mismo, y que, en la tormenta del 93, fue el barco y sus extrañas maniobras, mucho más que las olas y los arrecifes, lo que debieron fijar su mirada? No podemos culparlo, porque nada de lo que nos llega de la Pequeña Ciudad está a la altura del nuestro. Es un mundo aparte, con sus propios principios, su propia moral, su propia historia; y nada prueba que el régimen y las leyes de ese mundo estén hechos para el nuestro; la experiencia del 93 —la única intentada hasta ahora— parece incluso indicar lo contrario.

5.
La teoría de la conspiración

Porque es un hecho cierto que el principio es evidente: es la distinción, por muy lejos que nos remontemos, luego la divergencia, luego el conflicto, entre el Pueblo soberano de las Sociedades y el pueblo: entre la Francia revolucionaria de M. Aulard y la Francia en sí misma. Las sociedades populares, este órgano esencial de la democracia pura, no son el pueblo; tal es la verdad que estalla en Termidor. A pesar de las sabias equivocaciones de la sociedad jacobina, está demostrado que es un poder aparte, y que este poder oprime, por un lado, a los representantes elegidos del pueblo, la Convención, y por otro, al propio pueblo.

La Convención: reniega del Terror. Lo votó, pero no lo quiso: durante catorce meses ha perdido el control de sí misma y ha obedecido a la Montaña, es decir, a la minoría jacobina. El Terror no es obra suya, ni las purgas violentas, ni la dictadura de los comités. Cerca de ella hay otro poder, otro "centro", como decían entonces, por el cual todo esto se hizo en su nombre; y es el centro social, la piedra angular del nuevo régimen. El Termidor fue su golpe de desesperación, la lucha que siguió a su esfuerzo de liberación. Se enfrenta entonces, cada vez más abiertamente, al enemigo que no se había atrevido a nombrar durante meses y que es el único y verdadero: la maquinaria social. ¡Viva la Convención!, tanto en la calle como en el estrado, quiere decir ¡Abajo los jacobinos![54] Está claro para todos que los vencidos del Termidor no son Robespierre, un nombre, ni la Comuna de París, un instrumento, y un instrumento desgastado desde la caída de Hébert; es el Terror, todo un régimen, el de las Sociedades, la democracia directa.

La sociedad matriz pronto vio surgir un nuevo enemigo: las propias secciones parisinas, finalmente liberadas de sus comités de vigilancia (19 de septiembre); pues, durante dieciocho meses, la menor comuna disponía, al igual que la Convención, de su pequeño Comité de Salud pública y de Seguridad General, el comité de vigilancia, formado, apoyado y dirigido por la sociedad local, como las grandes por la sociedad matriz. La supresión de estos comités fue el Termidor de las pequeñas comunas, la señal de guerra contra las sociedades jacobinas.

Entonces se impone la idea sacrílega: las sociedades populares —la democracia misma— tienen tendencias, intereses, una existencia propia, que no son los del pueblo. ¿Dónde está el pueblo, de hecho, en la asamblea electoral donde todos entran y votan, o en las sociedades, círculos cerrados, que de hecho o de derecho siempre se han autonombrado ellas mismas, desde la primera sociedad filosófica o la primera logia, hasta el último club jacobino? Ahora bien, ¿acaso la sociedad no oprimió a la asamblea desde el principio, con el pretexto de excluir a los traidores que ella misma designaba? Y al final, ¿no la clausuró automáticamente? ¿No denunció a quienes querían reabrirla, convirtió el término "*sectionnaire*" —es decir, elector— en una acusación, y la apelación al pueblo en un crimen capital? Y, de hecho, la insurrección girondina de junio del 93 fue solo una revuelta de la sección contra el club, de la asamblea electoral, aún accesible al público, contra la Sociedad del pensamiento, purificada y cerrada.

En verdad, la tiranía del Pequeño Pueblo sobre el grande se ha hecho tan evidente que él mismo ya no la niega. La "escasez de sujetos" es su gran preocupación, la base de su correspondencia: Couthon escribe desde Lyon a los jacobinos para pedir "cuarenta buenos republicanos, sabios y honestos", "una colonia de patriotas... en esta tierra extranjera" donde los patriotas son "una minoría tan alarmante"[55] ; la misma queja proviene de Estrasburgo, donde no hay cuatro, escribe Lacoste, y hay 6.000 aristócratas que expulsar[56] ; de

Troyes, donde, dice un puro, no hay veinte[57] ; de Besançon, donde Bernard de Saintes no encuentra suficientes para las plazas[58] ; de Mâcon, Marsella, Grenoble, etc.[59] No hay ciudad que su club no pinte como una Sodoma, y sobre la que no invoque fuego del cielo: el ejército revolucionario y la guillotina. Un pueblo es ejecutado como un hombre; Legot, enviado por Maignet para castigar al pueblo de Bedouin por haber dejado abatir una noche su árbol de la libertad, escribió a su jefe: "No hay ni una chispa de civismo en esta comuna"; y, en consecuencia, al no encontrarse al culpable, la comuna pagó en masa: 63 habitantes fueron guillotinados o fusilados, el resto expulsado y todo el pueblo quemado[60] .

Así es que los puros se disgustarían si tuvieran a la mayoría de su lado; se considerarían menos puros. Conocemos la famosa frase de Robespierre: "La virtud es minoría en la tierra", y las tormentas que desató después del Termidor[61] . "Quienes no son jacobinos no son enteramente virtuosos", explica Lanot[62] . Taine cita otras observaciones de este tipo que no constituyen excepciones, diga lo que diga M. Aulard. Esta doctrina del pequeño número de los elegidos es, por el contrario, la idea que ronda la mente de todo buen jacobino, e incluso apareció a plena luz en la primavera del 94, tras el gran discurso de Robespierre sobre la virtud el 5 de febrero. En las sociedades sólo se habla de purgas y exclusiones; es entonces cuando la sociedad madre, imitada como siempre por la mayoría de las hijas, rechaza la afiliación a las sociedades fundadas desde el 31 de mayo. La nobleza jacobina se cierra, la piedad jacobina pasa del apostolado externo al esfuerzo interior sobre ella misma. Es la época del jansenismo jacobino, como se diría en Termidor. En la Pequeña Ciudad se admite entonces que una sociedad grande no puede ser una sociedad celosa. Los comisionados de la de Tournan, enviados para purificar el club de Ozouer-la-Ferrière, en Brie, no le hacen ningún otro reproche: es demasiado grande para ser pura[63] .

Y, en verdad, ¿no va en la misma dirección la letanía de elogios que los jacobinos se dedican? Son los húsares, las estrellas, los granaderos, los zapadores, las columnas, las murallas de la Revolución, las vanguardias de la libertad, los centinelas del pueblo, el pedestal de las estatuas de bronce de la Libertad y la Igualdad, el tribunal de la opinión pública, en resumen, una élite reinante, según ellos mismos admiten (¡un puñado de tiranos!, dirán los sometidos a ellos tras su liberación), la nobleza del patriotismo, una aristocracia, una institución monástica y aristocrática, un grupo de hombres que se asemejan a monjes, eligiéndose entre sí [64], la "casta societaria"[65].

* * *

Pero entonces llega el testigo perspicaz, y tras él el historiador de hecho, que observa la usurpación de una minoría y denuncia el fraude. Esto ha sido fácil desde el 92. La ficción se desvanece a medida que crece la brecha entre el Pueblo Soberano y el pueblo. La opresión es entonces, de hecho, demasiado obvia, el Pequeño Pueblo demasiado "depurado", es decir, demasiado reducido en número y calidad, demasiado visiblemente regimentado y dirigido desde el centro. Y de ahí el gran clamor de Termidor, que resuena a lo largo del siglo, contra los "conspiradores" y los "tiranos". Es el clamor de todas las víctimas del Pequeño Pueblo, y es bastante natural: sólo ven la mano que los golpea y dan un nombre propio a cada uno de los actos, los engranajes de la máquina jacobina. Danton es el hombre de la masacre de las cárceles; Couthon, de las de Lyon; Maignet, de las de Orange; Fouquier paga por la justicia revolucionaria; Marat, por la prensa; Robespierre, por todo el mundo.

De ahí también la teoría de la conspiración. Ha adoptado diversas formas, desde la ingenua del padre Barruel, cuya melodramática conspiración va de Voltaire a Baboeuf, hasta la más sabia, que se ocupa del peligro del enfrentamiento y del equilibrio de los partidos, todas con el denominador co-

mún de priorizar a los hombres, sus cálculos y sus talentos personales, y deducir la tiranía a los tiranos.

Ahora bien, esta es otra tesis que debe descartarse tras la investigación de Taine. Esta tampoco tiene en cuenta la naturaleza del régimen social ni los nuevos vínculos que crea, tanto en teoría como en la práctica. En principio, bajo el gobierno directo del pueblo ya no existe autoridad alguna, ni de derecho como la del señor, ni de hecho y personal como la del representante, que sigue siendo una autoridad "feudal", como bien dice Rousseau. La democracia pura va un paso más allá y establece el gobierno del "comisionado", es decir, del "delegado", simple portavoz del Pueblo, que es para el representante lo que antes era el señor. Escuchemos a Robespierre: "Sabed, dice, que no soy el defensor del pueblo: nunca he reivindicado este título ostentoso; soy del pueblo, nunca he sido otra cosa; desprecio a cualquiera que pretenda ser algo más."[66] Esto es hablar como un demócrata puro. Esta idea no proviene del antiguo régimen, ciertamente, pero tampoco del nuestro. Es el grito de los ingleses del *Caucus*: ¡No hay ningún salvador![67]

Vemos el significado preciso y nuevo de la "guerra contra los tiranos" declarada por la Revolución. No promete libertad en el sentido vulgar de la palabra, que es independencia, sino en el sentido que Rousseau le da, que es anarquía, liberación de toda autoridad personal, desde el respeto al señor hasta la supremacía del demagogo más bajo. Nunca se será un hombre si no se obedece siempre un ser impersonal, la voluntad general.

Y el hecho concuerda con el principio; la Revolución ha cumplido su palabra: es una tiranía, es cierto, pero una tiranía sin tiranos, "la regencia de Argel sin el bey", dijo Malouet, "la dictadura sin dictador", dicen los propios jacobinos[68] . ¿Cómo podemos llamar tiranos —incluso a los jefes— a personas tan incapaces, no digo de aprovechar la fuerza que los impulsa, sino incluso de comprender su secreto? ¿Existe un solo equipo revolucionario que no intente mante-

ner esta fuerza, después de haberla utilizado contra el equipo precedente, y que no se encuentre en ese mismo momento "depurado", como si fuera inevitable, sin prevenir ni prever nada? M. Aulard habla de todo lo que el rey "no comprendió" de las nuevas ideas.[69] Pero ¿qué podemos decir de los propios defensores de estas ideas? ¿Acaso d'Epremesnil "comprendió" después de los notables de 1788? ¿Mounier, después del 6 de octubre? ¿Lafayette, después del 20 de junio? ¿Brissot, después del 21 de enero? ¿Danton, tras el regreso de Arcis? Siempre el mismo estupor ingenuo cuando la marea los alcanza: "¡Pero conmigo se acaba la buena Revolución! ¡El pueblo soy yo! ¡Libertad por un lado, anarquía por el otro!" Las mismas quejas inconscientes contra los procedimientos y las razones a las que deben el poder que ostentan, la misma breve y lastimosa agonía, y luego la caída en la nada, la guillotina o el olvido. Unos pocos, no muchos, murieron con dignidad; nadie defendió su poder y su cabeza como un hombre, ni siquiera la mayoría girondina, ni siquiera el coloso Danton. Es porque no hay nadie que sea un hombre, un personaje, que saque su fuerza de sí mismo. Son sólo temperamentos, fuerzas ciegas sujetas a una ley desconocida. Michelet lo decía bien: marionetas que nada puede hacer caer mientras sus hilos las sostiene y que caen solas en cuanto éstos se rompen: no son sus piernas lo que les sostiene.

Este es el hecho brutal, que sería mejor aceptar como ley del régimen que burlarse como su vicio. ¿No es algo constante, sostenido a su manera por los propios jacobinos? Préstese atención a los últimos, los más "puros", aquellos que habían guillotinado a todos los demás, ante sus jueces: no tienen otra defensa: "Tenía órdenes", repite Fouquier con cada nueva acusación. "Yo era el hacha, ¿acaso se castiga a un hacha?", dice otro; pobres diablos asustados, estos supuestos Nerones, que discuten, discuten, denuncian a sus hermanos, y finalmente, acorralados, abrumados, murmuran: "¡Pero no estaba solo! ¿Por qué yo?" Es el grito de angustia del jacobino desenmascarado, y con toda razón: un seguidor de las

sociedades, un ciudadano de la Pequeña Ciudad nunca está solo: sobre él se cierne la fuerza colectiva, ese misterioso "soberano", que sólo allí cobra forma y voz. Estamos lejos, como vemos, de los relatos de Plutarco, que exaltan a la persona humana y convierten a los grandes hombres en reyes de la historia. Con el nuevo régimen, los hombres desaparecen, y en la moral misma se inaugura la era de las fuerzas inconscientes y la mecánica humana.

Así, la opinión pública se equivoca respecto a los jacobinos. Bajo el régimen social hay opresión, sin duda, y opresión de la mayoría; no hay fraude ni desviación de la fuerza común en beneficio de un hombre o un partido. No es cierto que toda minoría de opresores sea una facción o una conspiración. El Terror no es obra de un "interés privado". Los jacobinos tienen razón al denunciar las facciones: no son una facción. No reinan para sí mismos ni por sí mismos, sino en virtud de una fuerza impersonal a la que sirven sin comprenderla, y que los quebrará sin esfuerzo, tal como los ha enaltecido.

* * *

Tal es la profunda y desconcertante verdad, impuesta por la fuerza de los hechos, que Michelet percibe cuando pone al pueblo por encima de los hombres, y M. Aulard cuando niega que la Montaña sea un partido. Pero Michelet es poeta y místico, y construye un templo donde se requeriría un laboratorio; y M. Aulard no construye nada. Taine es el único, hasta hace pocos años, que ha abordado el problema con su razón y la ciencia de su tiempo, y lo ha convertido en el elemento central de un libro. Su mente curiosa y activa lo analiza en todas direcciones; estudia el reino de la multitud, observa el de los títeres; si destaca una figura, Danton, Marat, es para describir en ella el tipo social, no el carácter personal; si habla del *partido* jacobino, es porque le faltan las palabras: pero la idea las corrige, y también hablará de "enfermedad", de "virus", de fuerzas inconscientes.

Mejor aún, sobre esta misma idea construye el plan de su libro. Si abandona la narrativa y el orden de las fechas, y adopta este plan metódico, y no cronológico, este procedimiento mediante tablas y análisis morales que tanto indigna al M. Aulard, es precisamente porque ve las verdaderas causas en otras partes, más allá de los hechos externos —la concertación de voluntades o la concurrencia de circunstancias —, y las busca en el desarrollo de un progreso social que tiene su propia ley. Y es así, mediante tablas y metódicamente, que procederán los historiadores de sociedades: M. Allier en su historia de la Compañía del Santísimo Sacramento, este devoto antepasado de la sociedad jacobina; M. Ostrogorski, en sus estudios sobre las sociedades electorales inglesas y estadounidenses; e incluso M. Hauser, en su obra sobre el asociacionismo en Dijon.

Esta nueva forma de plantear el problema es más precisa, pero también más oscura. Las dos soluciones anteriores lo reducían, en resumen, a elementos conocidos: una a las circunstancias externas, la otra a las pasiones e intrigas vulgares. La investigación de Taine deja de lado ambas para poner en su lugar una fuerza nueva y desconocida. Las ideas, la historia del Pequeño Pueblo, no están al mismo nivel que las nuestras; la Pequeña Ciudad tiene su propia ley, su propio progreso, que sus propios ciudadanos desconocen. Esta es la idea central del libro.

Y esta ley es desconcertante: en el 89 aparece un pueblo que oprime a la mayoría, una libertad de principio que destruye las libertades de hecho, una "filosofía" que mata por opiniones, una justicia que mata sin juicio. Vemos realizado este milagro: el despotismo de la libertad, el fanatismo de la razón. Tal es la antinomia revolucionaria. ¿La ha resuelto Taine, desentrañado el origen de estas extrañas ideas? No lo creo. Pero finalmente la plantea, la acepta como un hecho necesario, una ley de la democracia pura, en lugar de lanzársela de nuevo a la cabeza de los demócratas, como los liberales honestos no se han cansado de hacer durante más de cien

años. Es el primero en dejar de burlarse para intentar comprender y exigir cuentas de la nueva religión a la ley del régimen, y no a los pobres diablos que la sirven un día, a quienes aniquila al siguiente, y que nunca entienden nada de ella.

6.
La sociología del jacobinismo

La crítica de Taine nos ha permitido, si no resolver, al menos plantear con mucha claridad el problema revolucionario. La humanidad que mata es hermana de la libertad que encarcela, de la fraternidad que espía, de la razón que excomulga, y todas juntas forman este extraño fenómeno social que llamamos jacobinismo. M. Aulard me permitirá sugerirle esta definición que parece tener cierta dificultad en encontrar[70] . Si Taine se la hubiera sugerido, todos los franceses de hoy la entenderían, por paradójica que parezca; y creo que es buena. El objeto es bien conocido, la fórmula bastante clara, el propio término *jacobinismo* está bien elegido: pues si el fanatismo en cuestión es obra de las sociedades de pensamiento en general, era bastante natural que llevara el nombre de la más famosa de todas, de la única que por ahora ha sido la única que ha logrado someter a un gran pueblo durante dos años.

Pero, finalmente, designar no es comprender: y si bien todos han experimentado el fanatismo jacobino, nadie comprende plenamente sus mecanismos de dominio y su fundamento moral. Es un fenómeno de un orden distinto, ajeno a la vida y la historia cotidianas. Taine tiene el instinto: siente que se necesita algo más que un erudito —un filósofo— para distinguir primero los factores cotidianos —políticos, económicos, religiosos—, luego describir y explicar el juego de esta fuerza desconocida: el fanatismo jacobino. "Es necesario, dice, estudiar la psicología del jacobino para comprender la Revolución de 1789 en Francia."[71] Los *Origines*, como bien ha visto M. Victor Giraud, son una "obra de historia psicológica".[72]

Y aquí entra en juego ese famoso "método psicológico" del que Taine hace un uso tan amplio, y con razón. Es este método el que sustenta y dirige el esfuerzo de su colosal investigación, el que le permite extraer del revoltijo de sus fuentes, como el metal de la mena, los "hechos significativos", aquellos que se relacionan con el fenómeno en cuestión y lo iluminan, para luego reunir en su extraña cohesión los rasgos del monstruo y presentar su retrato del jacobino, su descripción del régimen del 93. Taine lo hizo como un maestro, el primero. ¿Fue más allá? ¿Su método, un buen instrumento de investigación y exposición, le permite ir más allá de la historia descriptiva, hasta la solución del problema?

No lo creo. Excelente para extraer hechos y destacarlos, la psicología de Taine se debilita al explicarlos, y a partir de entonces sus mismas cualidades se vuelven en su contra y dan un nuevo impulso a la objeción del duelo sin adversario: cuando el objeto es tan extraño, mejor se ve y menos se comprende, y los lectores maliciosos se divierten aún más gritando que es imposible, cuando tal vez les costaría mucho demostrar el error. Una vez más, el esfuerzo de Taine no alcanza el objetivo. Su psicología se le escapa, en esta última etapa, al igual que su erudición.

M. Aulard lo proclama sin miramientos —es su derecho—; pero lo hace sin el menor esfuerzo de crítica o explicación, lo que constituye un error, porque esta crítica, difícil quizás hace veinticinco años, está hoy, gracias a obras conocidas, al alcance de cualquier mente informada. Encontraría, por ejemplo, los elementos, como indica M. Mathiez[73], en el libro de M. Durkheim sobre las *Règles de la méthode sociologique*[74].

* * *

Conocemos la iniciativa original y audaz del M. Durkheim; retoma y aplica al caso particular de las ciencias sociales la tesis expuesta por M. Boutroux en un famoso librito[75]. Las ciencias aparecen tanto más tarde cuanto más se dirigen a una realidad más elevada y rica, más cercana al hombre, más alejada de la abstracción lógica; cada una, antes de

establecerse por sí misma, permanece durante un tiempo bajo la dependencia de su predecesora: así es como Pascal emancipó la física de la tutela de la mecánica, Lavoisier la química de la física, Pasteur la biología de la química. Sabemos con qué dificultad la psicología se está liberando gradualmente de las ciencias de la vida en general. Estos cismas se producen como por la fuerza y con pesar, porque el espíritu humano busca la unidad y multiplican leyes específicas; por eso son el resultado de la experiencia más que de la especulación, de científicos, no de filósofos, al menos hasta nuestros días, cuando una nueva filosofía los explica y los integra.

Inspirándose en ella el señor Durkheim quiere continuar el movimiento, convertirse en el pastor de las ciencias sociales, las últimas en llegar y las más altas, pero las menos avanzadas de todas, y cuyos fundadores, Comte, Mill, Spencer, hacen de las ciencias del alma un caso particular.

A decir verdad, Pasteur es un filósofo que parte de doctrinas más que de hechos y establece las reglas del método antes de hacer los descubrimientos. Pero al menos la analogía confiere un vigor singular a su crítica y lo lleva, si no a fundar la nueva ciencia, al menos a sacar a la luz los defectos de la antigua. Todos estos defectos provienen del estado de infancia en el que aún se encuentra bajo la tutela de su predecesora, la psicología. Sucede con la sociología psíquica actual lo mismo que con la biología química del doctor Pouchet: es una ciencia menor, no ha fijado las reglas de su propio método, que no es el psicológico; y de ahí defectos similares: vaguedad, insuficiencia, incapacidad para definir su campo de observación, para descartar las hipótesis absurdas del primero.

M. Durkheim no habla de Taine ni del jacobinismo. Pero su crítica parece hecha para ellos; pues Taine es históricamente el maestro del método psicológico, y el problema jacobino, un ejemplo de problemas sociales. La herramienta no es adecuada para el trabajo a realizar; ese es el secreto de los

defectos de la obra. También es en el libro del M. Durkheim donde encontraremos el inventario de ellos; véanse a continuación.

La escuela psicológica, nos dice M. Durkheim (págs. 110 y ss.), da demasiada importancia a las *intenciones* cuando quiere explicar los hechos sociales, y no la suficiente a las *situaciones*. Sólo ve el cálculo de los hombres, donde actúa una causa más poderosa, el trabajo lento y profundo de las instituciones, de las relaciones sociales. Y lo mismo ocurre con Taine: dirá, por ejemplo, que las sociedades populares se fundaron espontáneamente en 1790, porque la necesidad de unión se sentía en medio de la anarquía, como si un hecho de esta importancia pudiera ser obra de un día y un cálculo, y como si, durante treinta años y más, cientos de círculos masónicos, filosóficos, literarios, etc., no hubieran estado guiando a toda una clase y a un público hacia las costumbres políticas de las sociedades y hacia el dogma de la soberanía directa.

Nuestros sociólogos, continúa M. Durkheim (págs. 123, 131), reducen los grandes hechos sociales a instintos individuales; por ejemplo, la religión a un "mínimo de religiosidad", innato en todos —y lo mismo ocurre con Taine: en cada soñador abstracto hay un Marat durmiendo, y todos los jóvenes son jacobinos a los dieciocho años[76] —, como si hubiera un progreso natural desde la mente racional de un escolar, o desde los sueños de un viejo fanático, hasta el enorme y preciso fanatismo de un asesino. Uno no puede evitar pensar aquí en el ingenuo darwinista, tan feliz de saber que una trompa sigue siendo una nariz, una pezuña una uña, una aleta un brazo, un mono un hombre.

Los psicólogos, dice de nuevo el señor Durkheim, toman a menudo el efecto por la causa en sus explicaciones de los hechos sociales, al anteponer el motivo consciente al acto; pero las cosas suceden, en general, al revés: es el acto el que precede, determinado por causas inconscientes, la razón la que sigue, para justificar el acto. Y lo mismo ocurre con Taine:

confunde constantemente la lógica jacobina con el espíritu jacobino, y no ve más dificultad en uno que en el otro; como si los sentimientos siempre siguieran a los principios; como si bastara mostrar la lógica de estos últimos para explicar la presencia de los primeros; y como si los actos revolucionarios, en su lógica misma, no supusieran un impulso inconsciente, mucho más que una teoría clara.

Y así sucesivamente. El abuso es siempre el mismo: consiste en honrar la perversidad individual, actos inauditos, sentimientos distorsionados, que surgen de causas mucho más poderosas y profundas. Al leer a Taine, cada jacobino es autor de su propio fanatismo; las circunstancias sin duda lo han ayudado, pero indirectamente, al eliminar obstáculos, al destruir la autoridad moral mediante el abuso y el orden establecido mediante la anarquía; toda obra positiva provendría de él.

Si este método es el correcto, conduce a la doctrina más revolucionaria de todas, mucho más que la del señor Aulard, quien se contenta, como los jacobinos del 93, con ocultar las atrocidades. Taine, por el contrario, las acepta, las exhibe y, en resumen, las niega, pues las reduce a causas normales. Si el fanatismo del 93 no tiene otras causas generales que los factores ordinarios: raza, tiempo, entorno; si todo lo demás es obra personal, Châlier es sólo el sobrino del señor Jourdain, el tío del señor Perrichon, primo hermano de tantos burgueses honestos a quienes las mismas causas no volvieron sanguinarios. Es un pariente del que no se puede estar orgulloso, sin duda; pero, en definitiva, toda su perversidad es obra suya: de ahí que merezca todo el desprecio, y Taine no lo perdona; pero también que no podría llevar muy lejos, sin improbabilidad. Vemos que, llevando las cosas hasta el límite, la severidad de Taine respecto a los jacobinos se transformaría, respecto al jacobinismo, en una indulgencia comparada con la cual la conocida ternura de M. Aulard seguiría siendo rigor.

Pero el método es malo, insuficiente; y es el sentido común del M. Aulard el que grita: "¡Temerario!" Es un hecho —y según el propio Taine— que esta perversidad ha llegado muy lejos; está demasiado extendida para ser accidental, demasiado profunda para ser personal. Hay en el análisis de Taine una flagrante desproporción entre las causas —de orden normal, en resumen— y los efectos inauditos. Taine, el historiador, contradice y desconcierta a Taine, el psicólogo. Si las razones de este último son las únicas, sólo queda una hipótesis para el primero: los jacobinos están locos. Esto es lo que M. Aulard repite en cada página de su libro, y con razón. Deduce que hechos tan mal explicados son hechos imposibles y, por lo tanto, falsos, a pesar de todas las pruebas y todos los textos: este es un mal razonamiento. Se podría ver con claridad y malinterpretar; este es el caso de Taine.

Ahora sabemos por qué: su método no es falso, ni siquiera vano; pues es cierto que los hechos en cuestión son de orden psíquico: un jacobino es un hombre, como una planta es un compuesto químico. Se puede hacer la psicología de uno como el análisis químico del otro. Pero esta descripción del hecho no aportará su luz. No me basta saber que la planta se disuelve en tales proporciones de oxígeno, hidrógeno, carbono y nitrógeno, que el jacobino es un compuesto de "virtud" abstracta y "progreso" práctico. La unión misma de estos elementos, su síntesis, su grado, no es de orden químico ni psíquico. Para explicarlo, hay que recurrir a causas de otra naturaleza: la generación viva por un lado, la formación social por otro.

* * *

Y la analogía va aún más allá: sabemos, de hecho, qué lugar otorgan los "generadores" en su sistema a la forma descompuesta: siempre es de la corrupción de donde nace el germen, las ranas del agua estancada, las ratas de un queso viejo. Ahora bien, la misma falla de método llevó a Taine al mismo error de hecho: él también hace de la descomposición —en este caso, la anarquía social y moral— el único factor es-

pecial del nuevo orden. Es gracias a la anarquía, que ha roto los frenos necesarios, que la "idea homicida" crece espontáneamente. El jacobinismo surge al mundo, en unos pocos meses de anarquía, como un hongo en una noche de tormenta; es de la anarquía de donde nacen las sociedades populares; y la horda jacobina emerge del cadáver de la vieja Francia, como las abejas de Aristeo de las entrañas del toro muerto.

Y la respuesta es la misma; en primer lugar, en principio: ¿cómo se puede atribuir una causa tan vaga y negativa a un hecho tan positivo y preciso? —y, sobre todo, en realidad: se han equivocado. Fíjense bien: las ratas existían antes del queso, los jacobinos antes de la Revolución. No es de 1789, sino de 1770, incluso antes, que datan estas extrañas morales y principios. Piensen en el gran hecho histórico del siglo XVIII: la llegada al mundo y al poder de las sociedades de pensamiento; estudien, por ejemplo, la crisis social de la que nació el Gran Oriente, de 1773 a 1780: descubrirán todo el mecanismo de una purga revolucionaria. La acción que eliminó al personal de la Gran Logia de Francia es la misma que excluyó a la mayoría feuillantina en 1790, a la girondina en 1793; y es una acción automática, de la que se podría dar la fórmula y extraer la ley. Se descubriría en las sociedades filosóficas de 1785 la misma inclinación moral e intelectual, el mismo mecanismo, los mismos procedimientos, la misma moral política que en las sociedades populares de 1794. Sin duda, el estilo —nivel moral, calidad del personal, naturaleza de los actos, letra de las doctrinas— ha cambiado. Pero la ley sigue siendo la misma, y los refinados y empolvados "hermanos" del 89 la obedecen con el mismo rigor e inconsciencia que los groseros y sucios "hermanos" del 93. Mejor aún, esta misma ley de selección y entrenamiento mecánico actúa dondequiera que se produzca el fenómeno social: en la Compañía del Santísimo Sacramento de 1660, como en las sociedades realistas de 1815[77], o en el "Caucus" de Birmingham de 1880.

Ahora bien, Taine no ha aclarado esta ley. Ve en las relaciones sociales de "hermanos y amigos" solo un efecto particular, y no una causa general; en el fanatismo social, solo un caso de psicología individual. Esto equivale a atribuirle una causa demasiado particular y demasiado débil, que no explica ni su extensión ni su poder. Taine, sin embargo, percibe esta generalidad y esta fuerza; su instinto es más firme que su doctrina; y de ahí el singular compromiso donde se detuvo: su libro tiene la forma metódica de un estudio general, el contenido especial de una historia de los hechos. Es un tratado sobre sociedades de iguales, elaborado con los materiales de una monografía de los jacobinos; un grave defecto, sin duda: era necesario optar, o más bien separar, exponer primero la ley y relatar los hechos después; pero por falta de una época y un método, mucho más que de un hombre, esto es lo que los señores Aulard y Seignobos no comprendieron. La indulgencia del M. Mathiez me parece mucho más ilustrada: con él reconoceremos que el fracaso de Taine se debe a su herramienta, el método psicológico; que esta herramienta es la única conocida en su época, la única que aún utilizan en la nuestra, la mayoría de los sociólogos[78]. No es culpa suya si es mala.

Por el contrario, si una obra ha abierto el camino al nuevo método, es sin duda una obra lo suficientemente sincera como para permitir que las lagunas de lo antiguo aparezcan sin retoques artificiales: y la misma improbabilidad, la falta de conexión de las tablas de Taine sirven a la verdad mejor que una narración bien enlazada, pero convencional; porque al menos plantean el problema y exigen una solución.

Hoy en día, el nuevo instrumento se perfecciona gradualmente; la solución toma forma. Excelentes trabajos sobre las sociedades permanentes han identificado leyes y abierto un nuevo camino. Han iniciado el mapa metódico de un país en el que M. Durkheim se reconocería, y donde M. Aulard, quien nunca lo pisó, reprocha a Taine, que lo descubrió, que vaga al azar: sería como culpar a Cristóbal Colón por enfren-

tarse al Atlántico en una carabela, en lugar de tomar el Lloyd en Hamburgo. Por el contrario, debemos elogiar la feliz audacia, e incluso los errores y desaciertos del descubrimiento: poco importa que Taine, al acercarse a esta tierra desconocida, aún se creyera parte de la historia ordinaria, dados los casos de psicología individual, que confundiera las Antillas con las Indias. Sin él, sin el viaje del descubrimiento y el restablecimiento, un tanto brutal, de los *Origines*, ni siquiera sospecharíamos la existencia de la Pequeña Ciudad. Estaríamos todavía en las "generosas ilusiones" del 89, en los "excesos" del 93, en esta literatura histórica mesurada, sensata, liberal-irrisoria, que a lo largo de cien años ha ido corrigiendo, adornando, atenuando el recuerdo aterrador, y multiplicándose sobre la Revolución como el musgo sobre las ruinas.

La tarea de la nueva escuela será retomar el estudio metódico del fenómeno social que el genio de Taine presentó a la Historia. Tiene sus materiales a mano —clasificados durante diez años gracias al trabajo erudito y paciente de nuestros archivistas, y ya utilizados, de hecho, por tres generaciones de historiadores—; su objetivo a la vista, la extraña visión cuyo velo Taine desgarró sin revelar su significado; su herramienta en la mano, el método de un Bryce o un Ostrogorski. Incluso podrá, para las mentes preocupadas por las perspectivas generales, justificar sus directrices y su propio dominio, gracias a la crítica cuyas líneas generales delineó M. Boutroux, y cuya aplicación intentó M. Durkheim en el ámbito de las ciencias sociales. Su trabajo consistirá, por un lado, en la historia natural de las sociedades de pensamiento, de sus leyes y tendencias esenciales y constantes; por otro, en el detalle de los inevitables conflictos entre estas sociedades y la opinión pública, entre la Pequeña Ciudad y la grande.

También tendrá que librar sus batallas, que sostener su lucha: una lucha abierta ante nuestros ojos por M. Aulard, y con la cual la memoria y la obra de Taine ha soportado los primeros daños. Hemos señalado por qué: la Pequeña Ciudad, construida abiertamente a la vista de la opinión pública,

aunque forzosamente secreta en su trabajo efectivo, en el juego del "mecanismo", como dicen los políticos profesionales en Estados Unidos, no se deja escudriñar en su interior. Tiene mucho más que temer de la mirada de un profano que de los golpes de un enemigo, y no permitiría que se viera de ella nada más que lo que muestra, ni que se supiera nada más que lo que publica. Ahora, desde Taine, la curiosidad de los historiadores, incluso la del público en general, se despierta; como los faros de un acorazado en un torpedero, se dirige al Jacobinismo, al pequeño mundo de las sociedades. Todavía no lo entendemos, pero vemos y seguimos; y todas las maniobras, actitudes y razones del mundo —tesis de circunstancias, argumento de la Salud Pública, etc.— no harán cambiar de opinión a los críticos, ni desviarán el rayo.

Es verdaderamente, como vemos, un instinto de conservación social lo que inspira el ataque del señor Aulard; y es por esto que no faltarán soldados ni críticas de adversarios de principios en este nuevo terreno.

Y ahora que conocemos el objetivo, los medios y los efectos de este ataque, intentaremos comprender mejor las razones, vislumbrar lo que se defiende. También con el libro del M. Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, podremos hacernos una idea: allí encontraremos, de hecho, si no la obra maestra, al menos el ejemplo autorizado y muy satisfactorio de un método y un espíritu que generalmente se juzgan demasiado sumariamente.

7.
La historia en defensa de la República

Taine, como hemos dicho, planteó el problema revolucionario sin resolverlo. Es precisamente una solución lo que M. Aulard nos ofrece en su *Histoire politique de la Révolution*; y, una vez más, la elección de las fuentes nos orienta hacia las conclusiones.

Esta elección tan limitada se realiza casi al revés que la de Taine. M. Aulard excluye, en principio, las memorias[79] . Excluye, de hecho, la correspondencia. No tengo constancia de que utilizara, para el período de la Asamblea Constituyente, las que Taine vio en los Archivos (H. F^{7}, KK 1105, B^{III}), ni las que no vio (B°, F^{10} III), ni las que se han publicado desde entonces (las del constituyente Thibaudeau, las de los diputados de Estrasburgo, las de los de Côtes-du-Nord, por ejemplo). Hablo solo para que conste su trabajo en los Archivos: veintinueve referencias, incluidas tres de provincias.

Al igual que Taine, M. Aulard sólo trabaja en París. Pero Taine, al menos, consulta constantemente las historias locales, las mejores, Babeau, Sauzay; M. Aulard, casi nada. De trece obras de este tipo utilizadas en los tres libros de Taine, cuento cuatro citadas —y muy poco— en los seis capítulos de M. Aulard. Y eso que del libro del primero al del segundo ha pasado casi un cuarto de siglo (1878-1901), más fecundo en este tipo de obras que los anteriores tres cuartos de siglo.

Es una terrible depuración; esta es la palabra apropiada, porque no queda más que lo "puro", en el sentido del 93: los autores y fuentes "patriotas": actas de asambleas revolucionarias, actas y correspondencia del gobierno patriótico, propaganda patriótica, panfletos, discursos, circulares, peticiones, en primer lugar, algunos tomados de los Archivos (D IV. C), la mayoría de la Biblioteca Nacional (Lb 39, 40, etc.); lue-

go, y sobre todo, los periódicos; incluso entonces, M. Aulard hace poco uso de la prensa moderada de Taine, el *Moniteur* y el *Mercure*, uno citado nueve veces en total, el otro ni una sola. Prefiere la prensa patriótica: los artículos de Loustalot, citado 57 veces; los de Barère, 32; los de Fauchet, 29; los de Robert, 29; los de Le Hodey, 26; luego Gorsas, Desmoulins, Brissot, Marat, Mirabeau, etc.

A los documentos de este orden, añadirá, para el Terror, las actas de la Comuna de París, publicadas por Sigismond Lacroix, y las cartas de los representantes en misión; después de Termidor, los informes oficiales de la policía; siempre, en una palabra, los actos públicos del patriotismo.

Esta es la orientación escogida. Al igual que Taine, M. Aulard es el inventor de su método: es ya el de Michelet, líder de la gran escuela revolucionaria, de la que es uno de los últimos discípulos. Michelet[80] tiene la misma desconfianza hacia las memorias y los testimonios privados, el mismo desprecio por lo que él llama "piezas sueltas", documentos de archivo y correspondencia sobre todo. Si no cita, dice, es porque sólo utiliza registros, donde todo se encuentra en su fecha: registros de la Comuna, de los grandes comités, de las secciones, actas de la Convención y, como mucho, fuera de estas grandes colecciones oficiales, "cientos de informes de otros tantos pueblos y ciudades" durante las federaciones: piezas producidas o inspiradas por sociedades locales, siempre actos de patriotismo. En resumen, no salimos del mismo círculo bien definido.

Este círculo parece a primera vista estrecho, comparado con el vasto campo de la investigación de Taine. Pero la antítesis sería tan injusta como fácil; pues el punto de vista no es el mismo, y la empresa muy diferente. Como Taine, M. Aulard se centra en el fenómeno revolucionario en sí mismo, deja de lado la historia religiosa, económica, militar, etc.; lo dice en los mismos términos[81] . Pero mientras Taine toma la Revolución de hecho, en la práctica, en el reverso de los principios, es a los principios, a la fachada oficial, a lo que M.

Aulard se apega. Taine quiere ir al alma del pueblo verdadero; M. Aulard anota los gestos del partido popular. Taine hace la historia de la opinión según lo que sucede; M. Aulard, según lo que se publica. Uno se centra en seres reales, los franceses de 1789; el otro en una abstracción, los Derechos del Hombre, en una ficción, el Pueblo soberano, la voluntad general. La empresa del primero es indudablemente más grande, más emocionante, más difícil también; El trabajo del segundo es más logrado, más completo, la tarea requiere menos esfuerzo. Dios no quiera que diga que es vano, pero lleva a otra parte.

¿Adónde conduce este trabajo? Es fácil de predecir, a partir de sus propias fuentes; no encuentro una palabra mejor que la utilizada en los últimos años por nuestros políticos: será una labor de *Defensa Republicana.* M. Aulard me perdonará por designar así, mediante un caso particular que todos conocen, una regla general de acción democrática, cuyo estudio, en principio, llevaría demasiado tiempo.

Cabe señalar que, si bien no usaban la palabra, los grandes antepasados del 93 ya la conocían bien. Cuando los actos de un poder popular alcanzan cierto grado de arbitrariedad y se vuelven opresivos, siempre se presentan como actos de defensa común, de seguridad pública. Esto es comprensible: el pueblo tendrá que avalar estos actos, si no los ha deseado ni realizado; esta es la voluntad del régimen: un poder popular que se respeta a sí mismo actúa sólo en nombre del pueblo, es el pueblo. Ahora, el pueblo, sin pedir nada, se ve obligado a reclamar lo que "no puede dejar de pedir", una fórmula común en el 89, su "supuesta voluntad", como dicen maravillosamente nuestros teóricos modernos, es decir, su salvación. La "salud pública" es la ficción necesaria, en democracia, como el "derecho divino", bajo un régimen de autoridad.

Y esto está justificado: ¿no es la primera condición para salvar la República —en el 89, en el mismo sentido, se decía "la patria"—, es decir, la causa de la justicia y la libertad, defender a sus partidarios, los "buenos republicanos", los "bue-

nos patriotas", y destruir a sus enemigos, los "reaccionarios", los "aristócratas"? Y contra los enemigos de los principios, ¿no son buenos todos los medios, empezando por el olvido de los principios? ¿Hay justicia para los enemigos de la justicia, libertad para los "esclavos"? Si en el 94 "se velan las estatuas de la justicia y la libertad", es para defender mejor a estas divinidades contra los infieles que las atacan.

Tal es la tesis de la defensa. Se manifiesta en la propia democracia. Ya el 28 de julio de 1789, uno de los líderes del partido de la libertad, Duport, propuso fundar un comité de investigación —posteriormente llamado de seguridad general — que pudiera violar el secreto de las cartas y encerrar a personas sin escucharlas. Esto suponía restablecer las *lettres de cachet*, menos de quince días después de la toma de la Bastilla, pero en nombre de la seguridad pública y contra los enemigos de la libertad. Nada más natural, por supuesto, a los ojos de los "filósofos", formados durante treinta años en este tipo de dialéctica. La moción fue aprobada y, como sabemos, hizo fortuna. Y así, la opresión autoritaria, expulsada en nombre de los principios por la puerta principal, regresó inmediatamente por la puerta trasera, debido a la salud pública y sus circunstancias.

En resumen, es en esta diferencia de etiqueta y acceso donde reside el gran avance de la nueva arbitrariedad sobre la antigua. La opresión de la autoridad es, en principio, en derecho, la opresión de la seguridad pública, de hecho. Las leyes de defensa —todas las leyes revolucionarias tienen este carácter— son, como su propio nombre indica, leyes de las circunstancias. M. Aulard insiste en esto en su *Histoire politique*, y con gran razón, creo. Esta diferencia teórica es por otra parte —la experiencia lo ha demostrado— prácticamente insignificante: pues si el despotismo de los principios se basa en la voluntad de Dios, el despotismo de las circunstancias se justifica mientras haya "malvados", como dicen en el 93, que amenacen los principios, "esclavos" que los ignoren, y eso es un serio inconveniente. Sin duda, el segundo tiene

más en cuenta la autoestima del ciudadano, su dignidad como hombre; pero tiene menos, como demuestran los hechos, su cabeza; y parece que la seguridad de facto pierde, por un lado, todo lo que la libertad de la ley gana, por otro. Este "despotismo de la libertad", como dice Marat —el término consagrado en el 93 es "libertad pública"— ha destruido más libertades privadas, encarcelado, despojado y asesinado a más inocentes que todos los derechos divinos del mundo. Ni siquiera la famosa ley de la mayoría lo detiene: pues, en definitiva, nada garantiza que la mayoría sea libre, el pueblo democrático. Y si, por casualidad, no lo es, ¿no debe ser arrancado, a pesar suyo, del fanatismo y la aristocracia? La tesis llegó a su límite en julio de 1794, cuando, para salvar al pueblo ideal, la voluntad general, fueron guillotinados el pueblo real, los individuos. Dio lugar en la Convención, después en Termidor, a singulares discusiones que se repitieron constantemente en los mismos términos:

—¡Libertad de prensa, libertad de opinión —gritan los termidorianos— son los primeros derechos del hombre!

—Cierto, pero ya las tenéis —responden los terroristas—. ¿Qué ley las suprime? ¿Y no es mediante ellas, al contrario, que se ha hecho todo?

—¿Y qué importan las leyes? Fijaos en los hechos: ¿queda todavía en algún lugar, incluso en la propia Convención, un átomo de libertad? ¿En qué sitio una palabra, una mirada, un rencor no lleva a un hombre al cadalso?

Palabras audaces en aquellos días, que estremecen al público aún aturdido por el Terror, como un soplo de aire fresco en las profundidades de una mazmorra. Querrían aplaudir, pero los terroristas lo silencian con una palabra: "Yo pregunto —dice el jacobino Caraffe— si exigimos libertad de prensa para los patriotas o para los aristócratas."[82] Y ahí se endereza nuestro pueblo. ¿Qué se puede decir a eso? Ha sido el argumento decisivo desde la época de Duport y Target. La Revolución se basó en este argumento. No hay ningún miembro de la Asamblea que no le deba su carrera, la excusa

de los fraudes que lo llevaron al poder, las brutalidades que lo mantuvieron allí. Y nos inclinamos, pasamos al orden del día, para comenzar de nuevo al día siguiente. La famosa asamblea, cuya cualidad definitoria no fue la sutileza mental ni el sentido del ridículo, desperdició sus días allí y nunca escapó del dilema.

Y, en efecto, el dilema es embarazoso para los patriotas: es el dilema entre las dos morales —moral personal y moral social— de las que ya hemos hablado; y los principios son para Caraffe. Abandonar la tesis de la defensa, las leyes de excepción, el argumento de la seguridad pública, es renunciar a la Revolución misma. La tiranía, de hecho, al servicio de la libertad de principio: esa es toda la Revolución. Renuncia a la primera: la segunda perece inmediatamente. Y la razón es que se debe a un principio que no es de este mundo, y por lo tanto sólo puede reinar aquí mediante el fraude y la fuerza. Nació en un mundo aparte, el mundo de las sociedades de pensamiento, de las logias, de los clubes, de las sociedades populares, como queramos llamarlas. Es la Pequeña Ciudad, una pequeña república perfectamente democrática, pero aislada y cerrada, donde se hace política lejos de los negocios, la moral lejos de la acción; donde todo no entra el bagaje de la vida real, la experiencia y la creencia, los intereses y los deberes, todo lo que está orientado a la acción y el efecto: no tendría nada que hacer allí, y se complicaría todo sin provecho. Se viene aquí por las hipótesis, sólo para "pensar", para "ilustrarnos", no para actuar y vivir, y es precisamente por eso que las quimeras de Juan Jacobo, la igualdad y la libertad puras, se sienten tan a gusto allí. Este es su país de origen. A falta del "pueblo de dioses" para el que Rousseau legisla, son perfectamente adecuadas para un público de ideólogos. No es en Córcega ni en Polonia, ni en Roma ni en Esparta, entre los hurones ni los tahitianos, donde hay que buscarlas: es en la Ciudad de los Filósofos, donde veinte personas se reúnen en fechas fijas con presidentes, secretarios, corresponsales y

afiliados, para debatir y votar según los "principios" sobre el "bien común". Esta es la nueva "patria".

Sin embargo, sucedió que abandonaron su país natal, que el Pequeño Pueblo conquistó y esclavizó al grande y le impuso sus leyes. Inmediatamente comenzaron las proscripciones, los despojos y los asesinatos; pues las leyes de la Pequeña Ciudad no están hechas para la grande. El código de derechos humanos sólo es apto para los ciudadanos del mundo del pensamiento, no para los habitantes del mundo real. En el mundo real, la patria jacobina siempre estará en peligro, obligada en consecuencia a usar la violencia para mantenerse: a la primera relajación de la vigilancia y la restricción, la muchedumbre regresaría por sí sola a sus "intereses particulares", es decir, a los de la vida real.

Esto es lo que siente el Pequeño Pueblo en su conjunto, desde sus oradores más destacados hasta sus agentes más anónimos; y por eso se aferran tanto a la tesis de la defensa. Es la condición misma, la razón de ser de su reinado. No hay petición, panfleto ni discurso patriótico que no esté inspirado en ella. Es el tema habitual de toda la literatura revolucionaria.

8.
La opinión social

Ahora bien, las fuentes del M. Aulard —actas, periódicos, panfletos patrióticos— son precisamente los auténticos actos de patriotismo, escritos por patriotas, y la mayoría de ellos para el público. Debió encontrar allí la tesis de la defensa claramente expuesta; tenía a mano, ya preparada, una historia de la Revolución, que presentaba, junto a cada uno de los actos del "Pueblo", desde las masacres de septiembre hasta la Ley de Prairial, una explicación ya elaborada, según el sistema de defensa republicano.

Esta es la historia que escribió. No tiene el defecto de la de Taine, pues es una explicación, por definición. No hay peligro de improbabilidad, de desproporción entre efectos y causas; no hay tentación de abandonar el orden de fechas y relato, y adentrarse por lo incierto, lo cual es una admisión de ignorancia, una tendencia a observar sin comprender. Cada uno de los actos del "Pueblo" tiene su motivo bien definido: ¿la causa del ataque a la Bastilla? los movimientos de tropas. ¿De las jornadas de octubre? El banquete de los guardias de corps. ¿De las masacres de septiembre? la llegada de los prusianos a Verdún. ¿Del 31 de mayo? El discurso de Isnardo. ¿De la guerra contra los sacerdotes y los nobles? sus conspiraciones. Traiciones de la corte, intrigas de los nobles, egoísmo de la burguesía, y luego las "circunstancias de la guerra": este es, en resumen, el agresor, este adversario borrado por Taine en el gran duelo del que habla el señor Seignobos.

Restablecerlo, erigir frente a la defensa republicana un enemigo formidable que justifique sus acciones, tal es la tarea de la propaganda jacobina, tarea pesada, a primera vista, que supone un enorme y continuo trabajo de ajuste entre ese

antagonista indispensable, a menudo tan insignificante y tan distante, y su poderosa víctima.

Tal trabajo superaría las fuerzas de un solo hombre o partido: se realiza por sí solo con una maquinaria social bien ensamblada. Es el resultado, podríamos decir, automático, de la correspondencia establecida entre la sociedad matriz y sus filiales en torno al bien común; la acción de las filiales sobre la madre, primero: cada una comparte con ella lo que sabe que es útil para la causa; y a partir de ahí, una primera clasificación de los hechos en dirección a la defensa. Luego, la acción del centro sobre la circunferencia: la sociedad matriz extrae de las cartas de las filiales el material para las circulares que les envía regularmente para "formar" o "fundar" la opinión, como se dice entonces, es decir, para fijar la ortodoxia del momento, la "conformidad", una segunda clasificación. Juzgamos lo que puede llegar a ser la verdad de los hechos, después de estos lavados sucesivos, en una sociedad muy vasta, donde la correspondencia es enorme, la elección de ejemplos copiosa y muy entrenada, donde "el celo por el bien público" hace mentir sin escrúpulos y creer sin examen.

Esto es lo que se denomina, en el 93, la labor de la "instrucción pública", el primer deber y la primera preocupación de un buen patriota. El instrumento idóneo de esta labor es la sociedad jacobina, y su principal objetivo, establecer y difundir la tesis de defensa.

No tardó mucho, primero mediante disturbios, luego mediante la ley, en monopolizar esta instrucción pública. No más periódicos, ni siquiera panfletos, fuera de ella. Hay una ley (23 de marzo del 93) que condena a muerte al hereje; otra (25 de julio del 93) que, al inmunizar a los clubes, da carta blanca a los ortodoxos en materia de difamación y calumnia. Así, el maestro es libre y sin competencia. Además, tiene una buena regla: el alumno —el público— sabe que debe escuchar atentamente la lección, porque la va en ello su cabeza: tras el club que lo denunciará, está el comité revolucionario que lo decretará, el ejército revolucionario que lo arrestará, el tribu-

nal revolucionario que lo guillotinará. Son "las formas acerbas", como decían entonces: es simple, rápido, legal y decisivo, como vemos, para el *esprit fort* que pida aclaraciones, o el egoísta que no haga caso de los peligros de la patria.

Vemos que si la tesis es necesaria para el régimen, éste posee, para sustentarla, medios especiales: y el historiador se encuentra aquí ante un caso de error de opinión sin precedentes. No se trata de causas naturales —ignorancia, ansiedad, sufrimiento de las masas—: no pudieron producirse, en el momento oportuno, errores tan graves; y aún menos de una causa artificial, mentiras lanzadas por un partido para justificar sus actos; no pudo difundirlas tanto ni sostenerlas durante tanto tiempo. Sólo la maquinaria social que dirige la opinión del Pequeño Pueblo y se impone a la del grande es capaz de realizar el milagro; sabemos qué proezas de fuerza puede realizar, ya se trate de acallar o exagerar las noticias: el silencio o la propaganda.

El silencio sobre actos de gran envergadura no es el rasgo menos curioso de este extraño período. Francia pudo sufrir el Terror; se podría decir que lo ignoró; y el Termidor fue al principio una liberación, pero luego un descubrimiento: durante los meses siguientes, la sorpresa fue a la par. Primero, el juicio y la absolución, el 14 de septiembre, de los "132 de Nantes", arrestados por el único delito de ser notables de su ciudad y encarcelados durante diez meses, donde 38 murieron de miseria. Luego, la lectura desde la tribuna de la Convención, por Merlín de Thionville, de la evidencia de un ahogamiento cerca de Bourgneuf: 41 personas, 2 hombres, incluyendo un ciego de setenta y ocho años, 12 mujeres, 12 niñas, 15 niños, incluyendo 10 de entre seis y diez años y 5 de pecho, secuestrados en un país insurgente, embarcados una noche en el barco *Destin*, del capitán Macé, y arrojados al mar, a la altura de Pierre-Moine, por orden del ayudante general Lefebvre[83] ; nueva revelación para el público; y así sucesivamente… Sabemos qué sorpresas le tenían reservadas los juicios de Carrier, Fouquier, Billaud, Lebon, Lacombe, etc., so-

bre estos extraños actos, de los cuales las masacres más famosas de siglos pasados no podían dar una idea: porque se habían ejecutado a sangre fría, legalmente, por todo un país, durante meses enteros. Es un "San Bartolomé permanente".

Y, sin embargo, se puede decir que la opinión pública los ignora: está como anestesiada. Nunca, bajo ningún régimen, ha sido tan así. Conocemos las leyes, los hechos, no. El arresto de las 132 personas de Nantes data de hace nueve meses, el ahogamiento de Pierre-Moine, diez, etc. Esto se debe, en primer lugar, a que ya nada se publica, escribe ni dice, bajo pena de denuncia y muerte, sin el visto bueno de los "Patriotas", es decir, de los jacobinos; luego, entre los propios jacobinos, estos hechos se eliminan mecánicamente mediante el juego de la correspondencia.

Por otro lado, la máquina lanza y magnifica noticias útiles, con la misma seguridad con la que silencia otras, y por los mismos medios. No debemos imaginar la Francia de 1793 como la Roma de Nerón, *vasta silentio*. Al contrario, existe una opinión, y la más ruidosa que jamás haya cansado los oídos de un gobierno: la opinión de las sociedades. Si bien no se dice nada sobre los ahogamientos en París en mayo de 1794, la última aldea sabe de buena fuente en julio de 1789 —el "rumor público" lo repite por doquier— que la reina mandó disponer una mina bajo el Salón de la Asamblea[84]; también sabe que la nobleza arroja trigo al mar para matar de hambre al Tercer Estado. La "preocupación por las subsistencias", tan útil desde 1789 para el partido democrático, figura en 1794 entre los "principios" profesados por todo buen jacobino[85]. Además, la "preocupación", en general, es la señal misma del patriotismo. El buen patriota es un hombre "inquieto" por naturaleza; Cualquiera que se tranquilice es sospechoso. Las circulares de los jacobinos son sólo una serie de gritos de alarma; es por el grado de su preocupación que miden el vigor del espíritu público. He aquí unas líneas de un informe de Saint-Just que darán una idea de las maravillas logradas en este género: "En 1788, Luis XVI hizo sacrificar a 8.000

personas de todas las edades y sexos en París, en la rue Mêlée y en el Pont-Neuf. La corte repitió estas escenas en el Campo de Marte; la corte mandaba ahorcar en las cárceles; los hombres ahogados que fueron rescatados del Sena fueron sus víctimas; había 4.000 encarcelados; 15.000 contrabandistas fueron ahorcados cada año, se deportaron 3.000 hombres; había más presos en París que en la actualidad. (26 de febrero de 1794)[86] Todo esto se dice desde la tribuna de la Convención, se aplaude, se imprime y se envía a las comunas más pequeñas, las sociedades lo comentan y embellecen, y los hermanos se lo creen; y nadie se encoge de hombros: arriesgaría la cabeza.

Tras Termidor, esta ansiedad permanente fue lo primero que se reprochó a los jacobinos. "¿De dónde viene el mal?", dijo Clausel a la Convención el 19 de septiembre de 1794. "Es que había hombres en esta asamblea cuyo fingido patriotismo exageraba todos nuestros peligros." Conocemos la extraña vitalidad de enormes y famosas calumnias, como el pacto del hambre o las torturas de la Bastilla, lanzadas con tanta fuerza que aún perduran, sin la menor sombra de fundamento. Jamás un hombre, un partido, un periódico habrían realizado tales proezas de fuerza: pero son sólo juegos para la maquinaria social.

El efecto más famoso de la ansiedad es el "gran miedo", que llevó a todas las comunas de Francia a armarse en ocho días, en julio de 1789, para repeler a *brigands* inexistentes. ¿Pánico provocado, mentiras lanzadas a voluntad por el centro? Sin duda, y la clave debe venir de ahí. Pero el verdadero prodigio reside en el entrenamiento forzado de las sociedades, que mantiene en vilo, y a las órdenes del centro, a un pueblo de seguidores, sin duda pocos en número, pero seleccionados, apasionados, dóciles a las más mínimas sugerencias, crédulos a las mayores mentiras, listos para cualquier acción y actuando en todas partes de la misma manera. Los emisarios pagados por el duque de Orleans o por algún otro para sembrar el pánico en los pueblos habrían perdido su es-

fuerzo si no hubieran encontrado por todas partes grupos de "patriotas" debidamente exaltados, dispuestos a creerles y a recurrir a las armas, como se esperaba de ellos.

Otro efecto de las mismas causas: la hambruna de 1788, un simple fenómeno de opinión; su origen primario no fue ni el hambre ni la amenaza de hambruna, sino sólo la persistencia anormal de falsos rumores, que acabaron por perturbar los mercados y aterrorizar a compradores y vendedores en medio de la abundancia.

Pero los medios predilectos de la ansiedad son razones elásticas, imposibles de evaluar: el poder oculto y los supuestos proyectos de la reacción; la ira del pueblo contra los traidores, o, cuando es claramente no basta, su patente interés, que es precisamente lo que está está en cuestió; todo esto entra en la famosa categoría de las conspiraciones. Sabemos qué lugar ocupan en la tesis de defensa.

¿Se persigue a los sacerdotes en Auch? [87] Es porque conspiran, dice la "voz pública". ¿No se les persigue en Chartres? Es porque son sabios. Vayamos al grano. ¿Cuántas veces no se da la vuelta la tesis? ¿Dicen en Auch (los jacobinos, los únicos amos de la publicidad) que los sacerdotes conspiran? Es porque (los jacobinos) los persiguen. ¿No lo dicen en Chartres? Es porque los dejan en paz. Pongamos, en 1794, a un verdadero jacobino, por ejemplo, Lebon, en Caen, y a un moderado, Lindet, en Arras: y tengan por seguro que al día siguiente, en Caen, la aristocracia, hasta entonces pacífica, habrá "alzado la cabeza altiva", y que en Arras permanecerá en su casa. ¿Dónde amenaza después de Termidor? En todas partes donde persista una sociedad terrorista.

Tal es la labor de defensa. No es obra de un hombre ni de un partido, sino un efecto natural del juego de la correspondencia social, que tiene la virtud de producir una opinión popular de un nuevo tipo: artificial, en el sentido de que se establece mediante debates de principios, se fija por votos; es decir, muy diferente de la opinión real, formada lentamente mediante el contacto con los hechos; de ahí sus característi-

cas singulares: precisión, vigor, conjunto extraño, errores enormes, por omisión o alteración; natural, espontánea, en el sentido de que obedece únicamente a sus propias leyes, nunca a una dirección particular, y permanece colectiva, impersonal, como la opinión real, y de ahí su fuerza, iba a decir su sinceridad.

Y es así, sin ninguna trama imposible, sin ninguna perversidad improbable, por el solo juego de la correspondencia social, que se desarrolla en el seno de la Pequeña Ciudad el vasto sistema de mentiras que la política de defensa necesita para sostenerse.

* * *

En el sistema de la defensa hay dos personajes sacrificados, dos patriotas dignos de compasión, porque son profesionales de la precisión y de la verdad: el juez y el historiador.

Sabemos, por la experiencia de los últimos años, la dura prueba que supone para el juez un juicio de defensa republicano, atrapado entre expedientes vacíos y enormes acusaciones, entre los gritos de los encarcelados sin causa y las órdenes del "príncipe". Sus predecesores de la gran época conocieron mucha más angustia. En realidad, la ley les ayudó mucho bajo el régimen de los llamados "asesinatos judiciales", que abolió la apelación (17 de agosto del 92), la prueba (17 de septiembre del 93) y la defensa (22 de pradial del año II). Sin embargo, a pesar de tan grandes facilidades, la tarea sigue siendo ardua. Es común entre el pueblo llano burlarse de los escrúpulos y la lentitud de sus jueces. ¡Qué diferencia, en efecto, entre deseos, previsiones y realidad! Marat pide 170.000 cabezas; Collot, entre 12 y 15 millones; Guffroy considera que en Francia bastarían 5 millones de habitantes [88], etc. —*boutades* periodísticas, a decir verdad—. Pero los estadistas siguen exigiendo: Maignet estima en 12 o 15.000 el número de provenzales arrestados, su secretario Lavigne en 9 o 10.000 el número de cabezas que deben ser sacrificadas, y esta es incluso la razón que ambos dan al Comité de Salud Pública para obtener un tribunal revolucionario en el lugar: ha-

ría falta todo un ejército, víveres y diligencias regulares para llevar a esos 15.000 prisioneros a París: un gran e inútil gasto de hombres y de dinero[89].

El comité acepta estas razones y nombra la Comisión Orange. ¡Pero vaya! Esta ejecuta solo a 40 personas como máximo al día, 382 en total, en sus 44 sesiones[90]. En París, Fouquier no lo hace mucho mejor: está muy contento de llegar a la cifra de 450 cabezas cada diez días[91].

Los jueces y los jurados ya no bastan. Algunos son guillotinados por moderados; otros enloquecen; otros se emborrachan antes de la audiencia; el propio Fouquier se enfurece y ve el Sena enrojecido; y aun así, la labor de la Defensa debe mantenerse.

Se imaginan entonces prácticas curiosas en su ayuda, como por ejemplo el "rebaño": la "oveja" es el agente introducido entre los presos, para captar (o provocar si es necesario) la palabra, el gesto que los enviará al cadalso. También existe la "inoculación", que consiste en trasladar a un preso de otra prisión, donde ya ha habido una conspiración: a partir de entonces, la mínima queja, el menor indicio, se convierte en señal de revuelta, una rama de la conspiración; una pequeña navaja arrebatada a los presos es una prueba. Disponemos de otros medios aún, como por ejemplo el celo de un carcelero patriota, como el de Luxemburgo, Verney, que sabe cómo exasperar a los presos con mil bromas; y entonces la "oveja" se encarga del resto.

Sin embargo, todavía hay cárceles que desesperan por su paciencia, que no quieren conspirar, como por ejemplo la de Saint-Lazare. Los patriotas toman la iniciativa, la "oveja" corta una reja, idea un plan de fuga y traza su lista. Es cierto que en su novela hay cosas difíciles de creer: por ejemplo, logra pasar sobre una tabla, a siete metros de altura sobre un callejón, a la abadesa de Montmartre, de setenta y dos años, y a Madame de Meursin, paralizada de ambas piernas. Pero no importa: ambas fueron condenadas y llevadas al cadalso. Esta conspiración produjo tres tandas de 25, 26 y 27 cabezas:

así murieron Chénier, Roucher, el primer presidente del Parlamento de Grenoble, M. de Bérulle; la esposa del de Toulouse, Madame de Cambon, por haberse negado a revelar el paradero de su marido; un pequeño Maillé de dieciséis años: "¡Por su crimen tiene ochenta!", dijo el presidente del tribunal. El delito consistió en haberle lanzado un arenque podrido a la cabeza, al cajero Verney [92].

Tales son los esfuerzos supremos de la Defensa, que llevan la paradoja hasta sus límites extremos.

* * *

La tarea del historiador —panfletista u orador— es tan difícil como la del juez, pero diferente. El juez busca el mínimo de pruebas que requiere una opinión informada, bien formada, ordenada y bien compuesta: la opinión social; el historiador, la explicación que exige el público en general, más difícil, mal formado, pero ignorante y con juicios distantes; de ahí la diferencia de medios: para el juez, las malas razones; para el historiador, el silencio. Pero no se puede omitir todo, y es entonces cuando hace su entrada el "Pueblo": los rumores son falsos, los actos deplorables; pero el pueblo creyó los rumores y llevó a cabo los actos. Este es ya un método clásico de propaganda; tiene sus inconvenientes, ya señalados: porque, finalmente, ¿quiénes son estas personas sobre las que se atribuyen todos los grandes crímenes de la Revolución, el pueblo del 10 de agosto? ¿Tenemos siquiera derecho a hablar del pueblo, de la opinión popular, en el 94, bajo el régimen de la "red" de M. Aulard? ¿No es este un razonamiento sobre los gustos sedentarios de un prisionero cuyos barrotes y cerrojos acaban de ser ignorados?

Pero el método tiene sus ventajas: primero, posee un aire objetivo, una actitud a la vez modesta y firme, que resulta muy satisfactoria; luego, logra prácticamente el mismo objetivo que la justificación directa: pues si el pueblo cree o desea algo, el sentido común nos dice que es al menos natural creerlo y desearlo. El sentido común se equivoca, ya hemos explicado por qué: entre la causa natural y la intriga particu-

lar, existe, de hecho, en la historia de la opinión, un tercer orden de causas, las que surgen del juego de la máquina: las causas sociales. Pero, al menos hasta ahora, estas no cuentan, y a partir de entonces, al no tener fundamento la teoría de la conspiración, queda espacio para las causas honorables y naturales que le plazca encontrar: patriotismo exaltado, sufrimiento excesivo, etc.

Y tal es el método del M. Aulard. Copió fielmente el gran fresco estilo David, que las Sociedades exhibían a diario ante los ojos de sus seguidores. Vemos allí al pueblo —una gran figura desnuda, completamente impersonal y algo banal— enfrentándose, espada en mano, a las furias desatadas del fanatismo y la aristocracia. Nos restituye, de un extremo a otro de la Revolución, la tesis de la defensa, fruto del inmenso e inconsciente trabajo de correspondencia social: silencio sobre las vergonzosas victorias, Hondschoote, Wattignies; silencio sobre las masacres, la opresión universal: ni una palabra de las guillotinadas, los fusilamientos, los ahogamientos, las persecuciones de todo tipo. ¿Revueltas de Lyon? Federalismo, celos de las provincias contra París; pero Châlier no tiene nada que ver. ¿La Vendée? Fanatismo, monarquismo, rebelión contra el servicio militar obligatorio; pero de la violenta persecución religiosa de los meses anteriores, ni una palabra. ¿Los famosos comités de vigilancia, los proveedores de la guillotina? Sólo veo esto en su contra: al parecer, había comités de aldea en los que habían entrado fraudulentamente los curas, que tuvieron la descortesía de aprovecharse de la situación para obligar a la gente a ir a misa[93] . ¿Las jornadas de septiembre? Se dice que los prusianos están a las puertas, o mejor dicho, que la gente lo cree y está aterrorizada, lo cual es cierto en el caso del Pequeño Pueblo, pero muy dudoso en el grande; no dicen que la mitad de los masacrados son mujeres, niños y ancianos inofensivos, que los degolladores son trescientos asesinos a sueldo. Y así se restablece el equilibrio de la defensa.

Finalmente, y sobre todo, la personificación del "Pueblo" aparece a cada paso: el rey se niega, el 5 de octubre, a firmar la declaración de derechos. "Entonces París intervino" (p. 58); el 28 de febrero de 1791, al "pueblo" se le mete en la cabeza que el calabozo de Vincennes se comunica con las Tullerías por un pasaje subterráneo, y que el rey escapará por allí; y se dispone a demoler el calabozo de Vincennes. Afortunadamente, La Fayette corre tras él y lo detiene en el camino (p. 108). El rey quiere ir a Saint-Cloud el 18 de abril de 1791. "El pueblo se lo impide" (p. 115), y así sucesivamente. Esta epopeya del gran impersonal "*se*" está maravillosamente resumida en el libro de M. Aulard contra Taine (págs. 169-177). En septiembre de 1792, "*Se* ve la monarquía impotente… *se* indigna"… y *se* la derroca. Seis meses después, una vez más, " *se* inquieta, *se* teme que los girondinos no tengan la energía necesaria…", *se* les proscribe.

Es obvio que la crítica haría parar al historiador, de hecho, ante cada uno de estos "*se*" para preguntar: ¿Quién? ¿Cuántos? ¿Reunidos cómo? ¿Representados cómo? Etc. La crítica sabe que son quinientos o dos mil artesanos, campesinos o burgueses; desconoce el "se", "el Pueblo", "París" o "a Nación". No tolera lo anónimo ni lo vago; en cuanto se forma la multitud, quiere ver, contar, nombrar; pregunta quién es ese "buen patriota" anónimo que lanza un movimiento oportuno. Quién es este otro, allá, que lo aplaude a cada palabra. Quién, este tercero, que se improvisa como portavoz del "Pueblo".

Lo cierto es que M. Aulard nunca se plantea estas preguntas. ¿Deberíamos reprochárselo? Sería tan injusto como reprocharle el escaso número y la exclusiva elección de sus fuentes. M. Aulard no es un historiador *de hechos*. Es el historiador de la defensa republicana, es decir, el restaurador de una ficción, construida según leyes y, en cierto sentido, aparte: las leyes de la propaganda social, de la opinión del Pequeño Pueblo.

9.
El misticismo del Pueblo

Si hemos comprendido lo anterior, ahora juzgaremos el alcance e interés de tal obra.

Es muy fácil, incluso un poco infantil, criticar la tesis de la defensa como una verdad objetiva. Es evidente, de hecho, que la situación la impone, que es un "estilo" dicho o escrito por los patriotas, que es la regla fundamental de su propaganda, la condición misma de la ficción popular de la que se sustenta el régimen. Y por eso Taine y los historiadores de los hechos han rechazado en bloque e instintivamente todo lo que se deriva de ella. M. Aulard ha hecho precisamente lo contrario en su *historia política*. Se ha aferrado exclusivamente a la literatura de la defensa y nos ha devuelto la tesis en su pureza e integridad.

Debemos estarle agradecidos, porque esta tesis, como ya dijimos, no es obra deliberada de una intriga ni de un hombre, sino obra inconsciente y natural de la maquinaria jacobina, es decir, de un régimen y un espíritu. Y era obvio a primera vista: el poder de un hombre no podía producir efectos de esta magnitud. Sistema, ficción, propaganda, por así decirlo; no olvidemos que este sistema se mantuvo durante años, que acreditó enormes mentiras, provocó actos inauditos, que fue profesado por miles de personas que no se conocían, que fue admitido, voluntaria o forzosamente, por millones de otras; que finalmente dio origen a un misticismo de nuevo orden: este misticismo del pueblo, que Taine describió si no lo explicó. Una tesis de esta fuerza, aunque absurda —especialmente absurda—, no es una mentira vulgar. Es en sí misma un hecho histórico, un hecho social, como hemos dicho, y merece ser explicado, y para empezar expuesto.

Podría decirse que M. Aulard fue el primero en hacerlo; ciertamente no es que la historia defensiva se remonte a él, pues es tan antigua como la democracia. Sin embargo, sus predecesores, Michelet y los demás, la habían retomado por su cuenta, sacándola de sus cabezas; Michelet, además, con un espíritu jacobino que roza la adivinación; pero finalmente rehicieron a su manera el argumento que los actores del drama habían presentado antes que ellos. M. Aulard es más crítico: lo busca en los escritos de la época, pregunta a los jacobinos de la época; y eso es lo que hace que su libro sea nuevo y valioso.

Una empresa de este tipo tenía sus ventajas y sus peligros. Primero, las ventajas: el buen método del M. Aulard estaba destinado a dar buenos frutos. Cabe destacar, de hecho, que si bien no es el único que escribe una historia defensiva, es él quien la lleva más lejos, hasta el final. Todos los demás se quedaron en el camino: uno en el 10 de agosto, otro en el 31 de mayo, otro a la muerte de Danton, según sus ideas personales. Siempre hay un punto en el progreso de la Revolución en el que el historiador pasa abruptamente a la reacción y declara que "la nación" ha llegado hasta ahí, pero no más allá; el resto es obra de fanáticos, conspiradores y tiranos. "No, exclama Quinet, no es la necesidad de las cosas lo que creó el sistema del Terror, sino las falsas ideas."[94]

Quizás solo junto con Louis Blanc, M. Aulard acepta, en bloque, toda la Revolución, incluso a Robespierre, Lebon, Carrier, incluso los últimos tres meses del Terror. Pero, mientras que Louis Blanc debe esta actitud sólo a la violencia de sus opiniones, M. Aulard la debe a la seguridad de su método. De hecho, es evidente para quienes juzgan según los textos y no según razones sentimentales, que estamos ante un mismo fenómeno histórico, de 1788 a 1795. Son, de principio a fin, los mismos principios, el mismo lenguaje, los mismos medios. No se puede considerar de un lado, como la voz del pueblo, el "patriotismo" del 89, y del otro, como la mentira de los intrigantes, el del 93. El "*ochentaynuevismo*" es una

postura acertada quizás en política, indefendible en la historia; y esto es lo que M. Aulard, en este acuerdo con Taine, vio muy bien.

Pero hay un peligro muy serio al escribir la historia defensiva: es que se la tome en serio, como verdad objetiva, y nada hay más desafortunado: porque entonces el historiador se encuentra ante la literatura de defensa, en la misma postura que el adepto bien entrenado, el buen patriota, ante la conformidad social de la época; toda crítica desaparece; y el efecto de esta ortodoxia pasiva es traer a la historia al nuevo dios político del régimen social: el Pueblo.

Especialmente en nuestra historia oficial prevalece hoy en día esta idea mística.

No podría comparar mejor el lugar que ocupa allí que con el de la Providencia en el manual de los colegios jesuitas de la época de Rollin. En ambos casos, se trata de nociones, de seres, extraídos del ámbito de la historia, uno de la teología, el otro de la política abstracta; humanizados, aunque no sean hombres; introducidos finalmente en el tejido de los hechos a gusto de la autoridad, en lugar de las causas naturales.

La Providencia tiene esta gran superioridad sobre el Pueblo: que permanece en el orden sobrenatural que le corresponde; no hay falsa providencia. Si al historiador le place atribuir los reveses del gran rey, por ejemplo, Hochstedt y Ramillies, a la ira divina, el lector puede encogerse de hombros e ignorarlo: es, de hecho, una forma piadosa de no decir nada; no es mentira.

No ocurre lo mismo con el pueblo: pues existe una falsificación del pueblo, de la opinión —el pueblo de las sociedades de pensamiento, la Pequeña Ciudad— que, a su vez, tiene una acción directa, permanente y tangible. Atribuir a lo verdadero los principios y actos de lo falso, al pueblo de París, por ejemplo, las masacres de septiembre, es más que una admisión de ignorancia: es una interpretación histórica errónea, en apoyo de un espejismo político; no es omitir la verdadera causa, es sustituirla por una falsa. Y así es como el

nuevo antropomorfismo del pueblo-dios es mucho más dañino para la crítica sana y, en términos de enseñanza, mucho más peligroso para el espíritu de la juventud que el antiguo.

Me temo que M. Aulard es un poco de esa religión; al menos su libro contra Taine así lo haría creer. De hecho, se le permitió escribir su historia de defensa basándose en la literatura de defensa; este es el objetivo de su *Histoire Politique* y un gran servicio a la crítica. No tenía derecho a prohibir a Taine ni a nadie más escribir la historia de los hechos; o al menos, si lo intenta, no puede ser como crítico: ya no es el erudito editor de la tesis de defensa quien habla aquí; es el creyente, el devoto del pueblo en sí mismo, el ortodoxo del libre pensamiento. Su resumen de la tesis defensiva, en el que con tanta valentía lanza su *Credo* a la crítica, es muy significativo en este sentido. Hay en esta audacia de fe no sé qué aliento de otra época; uno cree estar leyendo el *Discurso sobre la Historia Universal* de la nueva Providencia.

¿Se dan cuenta ahora de la enormidad del crimen de Taine? Es de los que no pueden perdonarse: es un sacrilegio. Taine derribó el ídolo, destrozó el gran fetiche de la Revolución: el Pueblo. Lo hizo brutalmente, con ingenuidad, más como un hombre de sentido común que como un crítico, sin comprender la profundidad ni el alcance del culto, sin desentrañar sus orígenes. No es el Renan de esa religión: es su Voltaire, un Voltaire que tendría más conocimiento, más honor y menos ingenio. Y detrás de Taine, una multitud de eruditos invadió el templo profanado, volcando, recogiendo, describiendo los pedazos del dios, con la misma irreverencia: ellos tampoco comprendieron.

Pero el ídolo permaneció en el suelo. La tesis de la defensa se basa en los actos no oficiales del "patriotismo". Aún se acomoda a los actos oficiales, al menos bajo el reinado de los patriotas. Pero las cuestiones de hecho, la verdad de los hechos, estos hechos diversos, estas contingencias por las que M. Aulard no siente bastante desprecio, lo matan. Es dema-

siado frágil para llevar esa carga, y la prueba es el cuidado que M. Aulard pone en aliviarla.

Y precisamente la obra completa de Taine, la enorme y desconcertante verdad de los hechos, iba a abrumarlo con ella. Datos tomados de historias locales, que no se leen; de memorias, y hay tantas otras, de monografías, que miran a otra parte; de cajas de archivos, finalmente, donde han estado durmiendo durante cien años, Taine los reúne de todas partes; este es todo su método; los ordena por familias psicológicas, este es todo su sistema, los comprime en el estilo más nervioso, el más apresurado, esto es en general, y salvo algunos estallidos de ira deslumbrantes, toda su elocuencia; y los arroja tal como son a la historia, para asombro de los lectores y en gran detrimento de la tesis defensiva, donde caen como un adoquín en un mecanismo de precisión.

En tal caso, sólo quedaba un camino: remover, triturar la piedra, a toda costa. Esto no puede digerirse como la elocuente censura, las dolorosas reservas de un historiador liberal, ni puede tirarse discretamente a la basura, como los descubrimientos de un erudito provinciano. Se debe recurrir a medios violentos, y M. Aulard se ha dedicado por completo. Tomó el pico y la azada, y se puso a trabajar, verificando y refutando hecho por hecho; una decisión desesperada, que por sí sola demuestra la magnitud de los intereses en juego: pues hay que admitir que el procedimiento en sí mismo es lamentable y tendería a aclimatar entre nosotros, después de trescientos años de cortesía, la moral algo salvaje de los humanistas alemanes del siglo XV. Tendería, sobre todo, si se imitara, a detener el progreso de la historia en seco. ¿Es necesario decir que esta crítica totalmente negativa es completamente estéril, que la verdad de la historia no gana nada contando los errores de los historiadores y que la única manera de refutar útilmente es hacerlo mejor?

Pero, en definitiva, este libro no es, como se ha dicho con demasiada frecuencia, la obra de un rencor aislado, no es un accidente, un hecho aislado en la historia revolucionaria. Es

la obra de una escuela y una situación, más que de un hombre; tenía que llegar y llega en su momento, marcando el apogeo de una crisis que los talentos promedio habrían prolongado durante mucho tiempo, y que el genio de Taine precipitó, derribando el laborioso edificio de la defensa y destruyendo bajo él, con el mismo esfuerzo, el viejo método psicológico. Esto —sea cual sea el valor del libro del M. Aulard— es lo que da interés y alcance a su empresa.

10.
El dilema

Así pues, la cuestión permanece abierta y el problema sin resolver: por un lado, una explicación que sólo se sostiene omitiendo y atenuando; por otro, hechos que son tanto menos explicables cuanto mejor los conocemos. Debemos elegir entre la plausibilidad y la verdad: tal es el dilema que el trabajo de los últimos veinte años ha llevado al extremo.

Por un lado, de hecho, la escuela de defensa, con sus últimos partidarios, los señores Aulard, Seignobos, Chassin, Robinet, etc., ha decidido finalmente trabajar según los textos, un trabajo útil que finalmente nos proporciona el contenido auténtico de la tesis, pero que, con ello, le quita su última apariencia de valor objetivo. Por otro lado, la erudición se digna abandonar su dominio clásico, la Edad Media, para abordar la Revolución en gran beneficio de la historia de los hechos y, cabe decirlo, en honor de Taine: pues si bien han aportado mucho sus pruebas, no ha cambiado su encuadre. Resisten la avalancha de nuevos hechos que el esfuerzo de finales de siglo ha arrojado sobre ellos. Sus tablas, sus análisis, siguen siendo veraces en sus líneas generales, y como en una buena clasificación de la historia natural, los nuevos ejemplos se encajan allí. Pero finalmente, si bien estos marcos no han envejecido, siguen siendo insuficientes y no van más allá de la historia descriptiva. Y este volumen de nuevas pruebas y hechos aumenta aún más el misterio que permanece en el fondo de la obra de Taine y, en general, de cualquier buena historia de hechos.

¿Veremos el fin de esta crisis? Creo que sí, pero con dos condiciones: la primera es protegernos mejor del azote de la curiosidad, de la indignación. La historia ordinaria conduce a una explicación; la historia de la Revolución, nueve de cada

diez veces, a un veredicto. Es honesta, sin duda —hablo de esa al menos—, pero no hay ninguna menos curiosa, ni que se detenga más fácilmente en lo absurdo: no comprender sigue siendo una forma de condenar. Los actos de la Revolución son piedras de escándalo que algunos ocultan como hilos respetuosos, que otros exponen como jueces severos, pero que nadie cuida de examinan con curiosidad.

Ahora bien, es una gran lástima, porque merece la pena. Es cierto que si los tres últimos meses del Terror, por ejemplo —mayo, junio y julio de 1794— no fueran, por desgracia, los más odiosos de nuestra historia, sí serían los más interesantes. Entonces, de hecho, se intentó un experimento moral, político y social, verdaderamente único a lo largo de los siglos. Las misteriosas profundidades del alma humana, bajo la acción de causas aún poco comprendidas, sacaron a la luz actos, sentimientos, tipos, sin ejemplo hasta entonces. En los siete mil años que lleva la humanidad luchando y matándose, no creo que nadie lo haya hecho así. No me refiero tanto al nivel de la "San Bartolomé permanente" —eminente, por supuesto— como a la forma. Pero para asombrarse, hay que mantener la calma. ¿Y cómo no perderla ante actos tan infames como el juicio de la reina, tan distorsionados como los asesinatos judiciales, la denuncia universal y todas las prácticas degradantes del reino del miedo? Sin embargo, triunfaremos cuando comprendamos el automatismo de las leyes de la máquina social, cuando veamos qué selección, qué entrenamiento forzado sufre el material electoral que entra en ella, y cómo estos seres inhumanos, un Chalier, un Marat, un Carrier, son sólo productos mecánicos del trabajo colectivo. Entonces ya no cometeremos el error de sopesar el producto social con el mismo peso que el ser personal; entonces veremos que hay más que comprender de lo que creemos, más que deplorar también, y menos que maldecir.

La segunda condición es que la crítica nos libere finalmente del fetiche revolucionario, el Pueblo; que lo devuelva a la política, como la Providencia a la teología, y que otorgue a la

historia defensiva, en el museo de los mitos religiosos, el lugar del que no debería haber salido. Si nuestros historiadores aún no lo han hecho, es porque el antropomorfismo del pueblo es más reciente, más engañoso también que el de la Providencia. Aún era imponente en una época en la que era difícil distinguir, más allá de los principios, el juego de la máquina social y las leyes de la democracia práctica. Taine y M. Aulard son historiadores de aquella época, historiadores del Antiguo Régimen.

Pero nuestra generación no tiene la misma excusa. Durante diez años, ha presenciado la fundación del nuevo régimen, tanto en la práctica como en la ley; ha visto, con el reinado del "bloque", cómo la tiranía de una sociedad sucedía al conflicto de partidos, cómo las costumbres políticas de la máquina reemplazaban a las costumbres parlamentarias. Ha visto la moral verbal de la prensa y la tribuna de las sociedades de pensamiento —justicia, verdad, conciencia, etc.— lidiar con la moral real. Y ahora la gran obra está a punto de concluir. En lugar de las fuerzas morales debilitadas, solo queda, para sostener al cuerpo nacional, este mecanismo social que ahora lo rodea y a cuya ley fatal deberá someterse. Tenemos un pie en la rueda. El primer equipo social —la masonería radical— ya está cayendo en el desprecio, entre la lealtad que ya no tiene derecho a invocar y la puja del siguiente equipo, el sindicalismo político, al que ya no tiene derecho a contradecir—. Esta es la primera etapa; habrá muchas más.

Esperemos, al menos, que esta generación se beneficie de una experiencia costosa para comprender finalmente lo que no puede evitar. Entonces terminará la crisis de la historia revolucionaria.

También entonces se hará justicia a nuestros dos historiadores; incluso se puede prever, me parece, en qué sentido, y que cada uno será apreciado por los eruditos del mañana precisamente por lo que los de hoy critican.

Estaremos agradecidos a Taine por la inquebrantable sinceridad que lo impulsó a aceptar este desafío: afirmar lo im-

probable, destruir las explicaciones aceptadas sin poder reemplazarlas, renunciar a las falsas razones sin aferrarse a las verdaderas; un desafío a la verdad del sentido común, cuya audacia los recientes ataques demuestran suficientemente. Ciertamente, le costó mucho arriesgarse, solo y a tientas, apoyándose en la fe de textos y hechos, tan alejados del grueso de las ideas aceptadas. Pero finalmente Taine mantuvo sus posiciones, e incluso desde entonces ya no está solo: una investigación como la de Ostrogorski confirma contundentemente la suya. Aún mejor, el auge de las teorías sociales le da a su obra un significado y un alcance que él mismo apenas sospechaba. Si bien no fundó el nuevo método, fue él quien abrió el camino hacia él, y fue más difícil romper con las probabilidades consensuadas que explicar las improbabilidades de los hechos, plantear el problema que resolverlo. Su esfuerzo quedará como un ejemplo de libertad de espíritu y de probidad intelectual, y su obra como un modelo de historia sincera.

El mérito del M. Aulard será todo lo contrario. Sabemos la reputación de ortodoxia radical, de "pureza de principios", diría un jacobino del 93, que se atribuye a su obra. No creo que nuestros bisnietos tengan que reformar un juicio tan fundado, al menos en la letra. Pero cambiarán su espíritu, y de la censura se convertirá en elogio: pues esta misma estrechez conviene al historiador defensivo y redunda, si no en la gloria del autor, al menos en la utilidad del libro. Se dice que M. Aulard no escribe ni una palabra, no cita un texto que no contribuya a su objetivo: el éxito de este vasto sistema de falsedades que llamamos defensa republicana: es cierto. Pero el propio exceso de esta solicitud es una cualidad: primero, porque esta ficción es obra colectiva y automática de la máquina, tiene un interés y una función social, una realidad objetiva, y luego, porque solo un verdadero jacobino puede restituírnosla con dignidad. El profano más inteligente es inferior en esto al más obtuso de los "hermanos", pues sigue tentado a volver a la realidad, a juzgar las cosas en sí mismas,

con el consiguiente peligro de perder el verdadero punto de vista. Parece incluso que, incluso en la escuela de defensa, los predecesores del M. Aulard han conservado algo de esta lamentable libertad de modales y juicio. M. Aulard se la cede en muchos aspectos. No tiene la elegancia de Mignet, ni el aleteo de Michelet, ni la llama de Quinet, ni la belleza de ninguno. Pero es el maestro de todos ellos en materia de ortodoxia jacobina. Con él, estamos seguros de sostener la versión "patriótica", que no siempre es fácil de comprender, incluso con guías fiables como Fauchet, Brissot, Marat, Saint-Just; y es por ello, sin duda, que su obra seguirá siendo útil y consultada.

Así, Taine y M. Aulard servirán cada uno a su manera a la historia de mañana, a la historia social de la Revolución: el esfuerzo del primero será un ejemplo, el libro del segundo, un documento.

IV.
El gobierno revolucionario

1.
El Pueblo

El propósito de esta obra[95] es facilitar la investigación de todas las actas generales del gobierno revolucionario (agosto de 1793-agosto de 1794). Para justificar sus límites e interés, debemos dar cuenta de la naturaleza y el espíritu de este singular régimen: una exposición resumida, esencial para el estudio de nuestras fuentes, que se retomará y completará en nuestro último volumen.

La fecha inicial que hemos elegido —el 23 de agosto de 1793— es la del decreto de la leva masiva, que somete a todo el pueblo francés a requisición permanente, cuerpo y bienes, para la salvación común; es decir, materializa la ficción social de una única voluntad colectiva, que ya no sustituye de derecho, sino de hecho, a cada una de las voluntades particulares. Es el acto esencial del nuevo reinado, un acto de socialización del que las leyes del Terror serán sólo el desarrollo, y el gobierno revolucionario el medio. Instituye un experimento político y económico sin igual hasta entonces. En el orden político, es el gobierno del pueblo por sí mismo, la democracia directa: siervo bajo el rey en el 89, libre bajo la ley en el 91, el pueblo se convierte en amo en el 93; y, al gobernarse a sí mismo, suprime las libertades públicas que sólo eran garantías para su uso contra quienes gobernaban: si se suspende el derecho al voto, es porque reinan; el derecho a la defensa, es porque él juzga; la libertad de prensa, es porque él escribe; la libertad de opinión es porque él habla.

No insistimos en esta doctrina patente, de la cual las proclamas y leyes antiterroristas no son más que un extenso comentario.

Su contraparte, su consecuencia económica, es el socialismo. La comunidad ahora gestiona sus propios asuntos y prescinde de los particulares. Con la supresión del comercio de cereales (3-11 de septiembre de 1793), socializa las reservas agrícolas; con el máximo parcial (29 de septiembre de 1793), y luego general (24 de febrero de 1794), la actividad comercial; con la requisa universal de armas y talentos (16 de abril de 1794), el esfuerzo mismo de la producción: es el fin del régimen personal, tanto para el pueblo como para el príncipe, tanto en los campos, talleres y despachos como en el Louvre.

Cuando el Pueblo está en el trono, es el Estado el que dirige el negocio.

Este régimen se califica a sí mismo como el "orden revolucionario", el "dogmatismo de la razón", el "despotismo de la libertad"; cabría añadir: el "suplicio de la felicidad". Era necesario para la salvación de Francia, dicen sus apologistas, acordes con sus promotores; sin estos enérgicos remedios, los extranjeros habría tomado París; esta es una hipótesis que no discutiremos. Pero los franceses de la época aparentemente opinaban de forma diferente, ya que el sistema requería un despliegue tan prodigioso de medios de coacción que acabó por recibir un nombre: el Terror. Es ante este hecho evidente ante el que nos encontramos, y el problema que plantea es el único que nos concierne, si es cierto que el papel de la historia es explicar lo que ocurrió, y no adivinar lo que pudo haber sido. El reino de lo impersonal es un infierno; la democracia —un príncipe impersonal— gobierna al contrario; el Estado —el pueblo impersonal— trabaja a pérdidas: estas son las dos grandes verdades que la doctrina de la Revolución niega y que su historia demuestra. ¿Cómo pudo la paradoja imponerse a la rebelión del sentido común pri-

mero, de los derechos y de los intereses después, durar diez meses, y luego prolongarse durante dos años?

No es una paradoja universal ni para todos. Tiene su verdad, que debe discernirse so pena de no comprender nada del fenómeno democrático. Si observamos con atención, la lucha se ha librado desde 1789, desde 1750, entre dos órdenes sociales, más que entre dos doctrinas o dos partidos. Antes de ser un ideal, la democracia es un hecho: el nacimiento y el progreso de asociaciones de un orden distinto: las "sociedades filosóficas", como se decía, las "sociedades de pensamiento", como decimos mejor hoy; su esencia es, de hecho, la discusión verbal y no el esfuerzo real; su objetivo, la opinión, no el efecto. De esta inversión de principios resulta una orientación inversa con respecto a la sociedad, cuyas leyes esenciales hemos indicado en otro lugar[96].

En nuestro último volumen, volveremos al curioso fenómeno de la "filosofía" del "libre pensamiento", que merece la atención de los sociólogos, pues es quizás el único de todos los hechos bajo su jurisdicción que está libre de cualquier mezcla religiosa, económica, étnica, etc.: el libre pensamiento es lo mismo en París y en Pekín, en 1750 y en 1914; y esta identidad de naturaleza en entornos tan diversos se debe a ciertas condiciones de asociación y trabajo colectivo, de las cuales el *Contrato* de Rousseau proporciona la fórmula, y la logia más pequeña de 1780, o sociedad popular de 1793, el ejemplo. Aquí solo insistimos en las consecuencias extremas del fenómeno: la producción, mediante la formación intelectual y la selección societaria, de un cierto estado moral, primero, y luego de un conjunto de tendencias políticas que, aunque esencialmente refractarias a las condiciones de la vida real y de la sociedad, son, sin embargo, obra de un grupo, resultado de un trabajo colectivo, tan inconsciente y objetivo como la costumbre o el folclore. La legislación del Terror no es básicamente la obra de teóricos aislados o de políticos reunidos: los principales decretos de la Convención a menudo no sirven más que para consagrar los hechos consuma-

dos: tal es el caso de la ley de sospechosos (17 de septiembre de 1793) aplicada por las sociedades de Pontarlier el 10 de septiembre, las de Limoges el mismo día, las de Montpellier el 17; exigida por las de Valence el 3, por las de Castres el 17, etc.[97]; de las leyes *de maximum* votadas en todas las sociedades durante más de un año, aplicadas con anterioridad por la mayoría; de la socialización de la subsistencia, de la que la Convención copió en noviembre de 1793 el plan elaborado el 9 de octubre por las sociedades del Sur, etc. A todos los grandes problemas de interés público, la opinión de las sociedades tiene preparada su respuesta, tan espontánea como natural y mucho más clara y rápida que la de la opinión real y general, siempre inversa, por lo demás, como inversas son las condiciones en que se forman una y otra.

La cuestión, en resumen, se reduce a saber cuál de los dos dictará la ley. Pero se trata de un conflicto sin paralelo, que debe evitar la confusión con las luchas de doctrinas o partidos: revolución contra reacción, razón contra dogma, libertad contra autoridad. Se trata menos de saber quién saldrá victorioso que de saber en qué terreno se luchará. Las sociedades de pensamiento no son el socialismo, sino el entorno donde el socialismo seguramente surgirá, crecerá y reinará, aunque nada lo anuncia en las logias de 1750. La sociedad real no es la revolución, sino el terreno donde la revolución perderá, donde la autoridad y las jerarquías triunfarán, cuando todo será revolucionario, hombres y leyes, como en la Francia del Termidor del año II, tan pronto como se rompió el yugo social de los jacobinos.

Se ha reconocido a menudo que la opinión varía según las condiciones en que se forma y el modo en que se cuestiona. Los mismos hombres, todos iguales, tendrán unas opiniones determinadas cuando están en una sociedad, es decir, fuera de contacto con la realidad, sin otro objetivo inmediato que ganar una votación o convencer a un público. Y otras distintas, en cambio, cada uno por separado, a solas, en su familia,

ante su tarea. Es una cuestión de situación, no de doctrina o convicción.

Pero se tiende de ordinario a esta banal observación: que, a despecho de los términos colectivos, pueblo, opinión, etc., sólo se quiere considerar un instante y un hombre, nunca el grupo ni la duración. Sin duda, este instante, este hombre, son cualquiera: el hecho es, por lo tanto, general. Pero no por ello son menos únicos, aislados: el hecho, por lo tanto, no es colectivo. No debemos confundir *a todos* con *el primero en llegar, siempre* y *en cualquier momento.*

Para vislumbrar la ley social, hay que considerar que este factor inconsciente de la opinión —la situación del opinante — se mantiene: la sociedad es permanente; excluye a todos los demás; es cerrada; se fortalece: la sociedad recluta y se purifica, asimila y elimina hombres e ideas, siempre según la misma tendencia que le da. Y entonces, la brecha imperceptible para un caso concreto, en el punto, se convierte en un abismo; el punto de vista de un instante se convierte en una orientación, la ley de un mundo y de un entorno. Se desarrolla un estado mental, se establecen relaciones, se crea una vida moral e intelectual, que son otros tantos enigmas para el mundo real y se reducen, en resumen, a la inversión original entre la sociedad del pensamiento y la sociedad real. Solo lo que se dice, lo que se comunica como tal, e incluso si no fuera nada, triunfa en la primera; solo lo que es como tal, e incluso cuando sería inexpresable, se impone en la segunda, en el mundo del trabajo y el esfuerzo.

¿En cuál de las dos vertientes se situará la opinión? O, mejor dicho, ¿cuál de las dos opiniones, la societaria o la real, será reconocida como pueblo y nación soberanos y declarados? Tal es la pregunta planteada en 1789 y resuelta decisivamente en el otoño de 1793.

El gran hecho político de ese otoño es el advenimiento oficial de la opinión sociataria. Secreta en las logias del 89, extraoficial en los clubes del 92, la nueva fuerza ya no admite división; no hay más gente, ni opinión, fuera de ella. Las so-

ciedades juzgan y ejercen sin control todos los derechos limitados de los que el nuevo régimen acaba de despojar a la masa de votantes. El pueblo ha perdido el derecho a elegir a sus magistrados en fechas y formas legales; las sociedades se arrogan el derecho a purgarlos sin reglas y constantemente[98]. Han sido desarmados sistemáticamente, hasta el último rifle de caza; se arman. Mejor aún, forman cuerpos especiales, los "ejércitos revolucionarios", que purgan, dirigen y supervisan en la guerra contra el "enemigo interno"[99]. Nunca han sido tan numerosas las sociedades —casi 1.900 en enero de 1794, según el censo del Ministerio del Interior[100]— ni tan disciplinadas y unificadas como desde la derrota del cisma girondino, ni tan frecuentadas como desde el "miedo"[101] de septiembre, durante las detenciones de sospechosos. La gente se refugia allí como en la iglesia en tiempos del derecho de asilo; todo lo demás es requisable, confiscable y encarcelable a voluntad.

Así, antes de cambiar de gobierno en 1794, Francia cambió de pueblo en 1793. Reina una fuerza que es, en efecto, una idea, una voluntad colectiva —opinión y, en consecuencia, pueblo, y no facción ni partido—, pero que no es opinión. Un pueblo ha ocupado el lugar del pueblo, que es más extraño a sus instintos, a sus intereses y a su genio que los ingleses de York o los prusianos de Brunswick. ¿Qué tiene de extraño, por tanto, que la legislación hecha a la medida del primero sea para el segundo una camisa de fuerza, que la felicidad del primero sea el terror del segundo, que las leyes necesarias para el primero resulten insoportables para el segundo?

2.
El poder

Pero entonces surge la verdadera dificultad: aplicar estas leyes imposibles, una tarea formidable impuesta al pueblo llano, socializado por su propia conquista. Ya no se trata, como en la época dorada de las logias, de buscar los votos de la "república de las letras", de la ciudad de las nubes, mediante inofensivas composiciones morales; sino de gobernar a los hombres, de gestionar intereses: ahora bien, la opinión societaria y su literatura no están hechas para eso. Al primer contacto con las cosas, la razón de los "legisladores" recibe refutaciones que a menudo no tardan ni ocho días en aparecer. Por ejemplo:

Los mercados estaban desabastecidos; la Convención decreta el 11 de septiembre de 1793 que nadie venderá el grano más que ella: inmediatamente, los mercados se vaciaron por completo. A medida que los productos escaseaban y se encarecían, la Convención, por decreto del 29 de septiembre, reducía los precios al por menor, pensando que el mercado mayorista seguiría su ejemplo so pena de no vender más. El mercado mayorista se mantuvo, y en menos de una semana las tiendas estaban vacías y los pequeños negocios a su merced. La misma ley, que encarecía la carne, encarecía el ganado: inmediatamente, los ganaderos sacrificaban en masa, incluso terneros de dos meses, incluso reproductores e incluso los viejos, pues el estiércol animal ya no aportaba nada; y la Convención tuvo que revocar rápidamente su decreto para salvar al ganado (23 de octubre). Pero entonces los carniceros, que seguían saturados, ya no podían comprar y dejaban de matar, lo que lleva a una crisis entre los curtidores, talabarteros, zapateros, los que producen la indumentaria de las tropas...; por no mencionar la crisis de la carne, aún más vio-

lenta que la del pan (febrero de 1794). El 11 de abril de 1794, el Comité de Salud Pública requisó a un precio fijo en todo el territorio, para París y para los ejércitos, el octavo cerdo de un año, que confió a su dueño mientras esperaba su engorde para su entrega. Fue una operación considerable: era necesario clasificar, contar, marcar, luego organizar el pago, la recolección, el transporte, el depósito, el sacrificio, la salazón, con un gran gasto de circulares, inspectores y agentes. Y cuando, después de meses, apareció el comisionado, el cerdo estaba muerto o moribundo: obligado, pero seguro, a venderlo a bajo precio, su dueño sólo podía perder alimentándolo, y se cuidaba de no hacerlo. La República sólo tenía esqueletos, demasiado tarde para salarlos: había llegado el calor.

Y así sucesivamente: todas las iniciativas de socialización conducen a callejones sin salida de este tipo. Si estuvieran dirigidas a los hombres, estas brutales lecciones los harían reflexionar; pero un fenómeno societario no reflexiona. Se abre camino de desastre en desastre, produciendo un mar de leyes antinaturales cuyo éxito en las sociedades y el voto en la Convención son tan fatales como absurda o imposible su aplicación en el país.

El antiguo gobierno ministerial no estaba preparado para tal tarea y sucumbió entre estas dos necesidades opuestas. Esta fue la crisis anárquica del verano de 1798, donde cada departamento, cada ciudad, cada interés se aglutinaba y se burlaba de un poder que ya no era autoridad moral ni despotismo social.

Pero finalmente el federalismo fue derrotado. Esto se debe a que la ciudad nueva tiene sus propios medios de gobierno, su gobierno —como su gente—, tan peculiares a su manera: pues el orden revolucionario se sustenta precisamente en aquello que destruiría el orden real. La fuerza que reina en el Comité de Salud Pública en el año II no es "el príncipe", como tampoco lo fue "el pueblo" quien se alzó en el 89.

* * *

La opinión común es que el caos reina donde reina la anarquía en el sentido estricto de la palabra: la ausencia de toda autoridad, ya sea la de un hombre o la de una doctrina. Esto es un error: la anarquía puede aliarse con el orden en sus dos formas: unidad de dirección, unidad de opinión; y la más mínima sociedad de pensamiento obra el milagro. De hecho, la ley de selección y formación de la que hemos hablado sólo actúa poco a poco: el "progreso de las luces", la conquista del hombre real por el hombre societario, implica muchos grados y etapas, desde la socialización intelectual del "filósofo" del 89, la moral del patriota del 92, hasta la socialización material del ciudadano del 93.

De ahí las diferencias de celo y aptitud entre los hermanos: de 100 inscritos, no hay 30 regulares ni más de 5 efectivos; y estos son los dueños de la sociedad; son ellos quienes eligen a los nuevos miembros y, por lo tanto, mueven la mayoría a su antojo, quienes nombran los cargos, hacen las mociones, dirigen las votaciones, sin sobresaltos, sin ataques a los principios, ni reproches de los hermanos porque se supone que los ausentes deben adherirse. ¿Y acaso no tenemos cien maneras honestas de eliminar a un alborotador? Un poco de comprensión basta para repelerlo. Lo peor que puede hacer un independiente aislado es retirarse con dignidad.

Así, dentro de la gran sociedad, se forma otra más pequeña, pero más activa y más unida, que no tendrá dificultad en dirigir a la grande sin su conocimiento. Está compuesta por los más ardientes, los más asiduos, los que mejor conocen la cocina de los votos. Cada vez que la sociedad se reúne, antes se ha reunido por la mañana, ha visto a sus amigos, ha elaborado su plan, ha dado su lema, ha animado a los tibios, ha presionado a los tímidos. Dado que su acuerdo data de hace mucho tiempo, tienen todas las cartas buenas en sus manos: han sometido la secretaría, han apartado a los independientes, han fijado la fecha y el orden del día. La discusión es libre, ciertamente, pero la posibilidad de esta libertad es muy reducida y hay poco que temer de los cabezazos del "sobe-

rano": la voluntad general es libre, como la locomotora sobre sus raíles.

Este sistema tiene un nombre. Es lo que nuestros masones del siglo XVIII llamaban el sistema de las órdenes internas; los políticos ingleses actuales, el de los círculos internos (*inner circles*). Se basa en la ley de la práctica social según la cual toda votación oficial está precedida y determinada por una deliberación extraoficial; todo grupo social permanente, todo "pueblo", es "profano" en comparación con un grupo "iniciado" más pequeño, más unido y más perspicaz.

Tal es el origen del nuevo poder y de todo un conjunto de métodos políticos, cuyo inventario se ha realizado en obras conocidas[102]: es el "arte real" de nuestros masones, la ciencia de la manipulación electoral de los demócratas norteamericanos, métodos comunes en la medida en que actúan en asuntos electorales de forma inconsciente y mecánica: de ahí los nombres de *maquinaria*, de *maquinismo* dado al sistema y sus recetas, de *tireurs de ficelles, wire-pullers* (*manipuladores*) a los agentes de los círculos internos, secretarios, "jefes de correspondencia", de comités. Gracias a estos métodos se logra el milagro: un orden societario asegurado, sin atacar los principios anárquicos; una ortodoxia fundada sin fe; una disciplina establecida sin lealtad.

* * *

Para asegurar la unidad de pensamiento sin dogmas ni credos, la regla es no abordar nunca una cuestión sin que una decisión colectiva respecto a ella haya sido tomada previamente.

Este es el método de "hechos consumados" de los profesionales ingleses, la gran receta de los "patriotas" durante los movimientos de 1788, por ejemplo: para lograr la adhesión de una provincia a una determinada iniciativa de la maquinaria, se atacan las ciudades una por una, empezando por aquellas de las que se está seguro, y se presionan las demás mediante las adhesiones ya logradas. El mismo trabajo de bola de nieve sirve dentro de cada organismo municipal para

lograr, una por una, las corporaciones y los gremios que allí tienen representación. Este fue todo el coste de las elecciones de 1789, que por la complejidad del reglamento habría resultado imposible si no fuera por el impulso de la maquinaria. Se institucionalizará en el año II, donde cierto agente nacional dirige a cada una de las sesenta comunas recalcitrantes unas circulares así concebidas: "sois los únicos que os resistís". Además, la propia naturaleza imposible de las leyes no admite otro argumento que ese, que acaba con las objeciones comunes.

Se funda un nuevo tipo de ortodoxia: la "conformidad", la "regularidad", que se distingue de la antigua —del dogma religioso, por ejemplo— en que no admite templanza alguna, como la distinción entre la letra y el espíritu, entre la regla y su aplicación: es la adhesión implícita y brutal a fórmulas preestablecidas, *cut and dried*, como dicen los pragmáticos ingleses, es decir, listas para consumirlas. Son demasiado numerosas, precisas y urgentes como para permitir la más mínima discusión. Por otro lado, este rigor formal es sobre todo aparente: pues el dogma es relativo, cambia, "evoluciona" con los votos. Entonces es literal, impone una actitud, un lenguaje, en modo alguno una convicción: "amarrado" por fuera, el hermano es libre por dentro. Así ocurrió con los *cahiers* del 89, estas obras maestras de la literatura *cut and dried*, similares incluso en sus frases. Tales son los mil pasos precisos y unánimes del "Pueblo" durante la lucha que siguió, hasta el triunfo del sistema en el 93. Se reconoce la idea democrática de la *ley*, una concepción puramente formal, que debemos mucho más a la práctica de las sociedades que a las teorías de Juan Jacobo: es la voluntad general, lo votado, la coacción societaria como tal, sin examen ni contenido, un dogma sin fe.

El argumento de los hechos consumados es también el argumento societario por excelencia: la opinión de los otros es la única libre de cualquier convicción personal. Rechazadas las motivaciones personales de cualquier tipo —desde la con-

ciencia del hombre de bien hasta la copa de vino del borracho—, se garantiza al círculo interior todos los votos sin necesidad de motivación: es el apoyo de la ignorancia, de la estupidez y del miedo.

Las argumentaciones sólo cesan, y el apoyo sólo crece, bajo dos condiciones: respecto al círculo interior: el secreto. Una opinión sólo se convierte en la de todos si da igual quien la apoya. Para mover los hilos, hace falta esconderlos: la primera regla para dirigir *mecánicamente* a un grupo de votantes es perderse en ellos; el impulsor será un ciudadano; la claque se dispersará entre el público. ¿Queremos aniquilar la vida societaria en el 91? Exigimos la garantía de las firmas, que destapa el círculo íntimo (decreto del 10-18-22 de mayo); por el contrario, ¿queremos dar a las sociedades ventaja sobre los cuerpos constituidos? Obligamos a los cuerpos —y no a las sociedades— a firmar individualmente, a deliberar públicamente (decreto del 2 de septiembre de 1792). Con la firma garantizada, ya no hay secreto, y por lo tanto, ya no hay maquinaria posible. "Los agitadores, sabiendo que tendrán que firmar, temerán entonces ser conocidos."[103] Porque "cuando se conocen los líderes de la revuelta, ésta se detiene al instante": en cualquier sociedad, son aquellos "que se esconden detrás del telón"[104] quienes hacen todo.

Así, el nuevo poder no sólo no es autoridad, puede prescindir de ser "reconocido" como amo legítimo, sino que incluso perece si se le conoce; este hecho, en democracia, concuerda con el principio: bajo este régimen no hay amo, ni siquiera representantes o líderes. El pueblo es libre.

Y la segunda condición necesaria para que la maquinaria funcione es esta misma libertad del "soberano", por más que supere el estrecho límite de lo que puede hacer: es decir, la nueva república elimina siempre este límite por principio: el pueblo decide por completo, sobre todo, y constantemente. Pero faltaría el tiempo preciso para la discusión si no fuera porque también faltan los conocimientos necesarios: es preciso que la acción de la maquinaria y los hechos consumados

sustituyan a los debates imposibles. Así, el juego del círculo interior es muy simple: consiste en aumentar esa libertad de principios que le es tan útil. Se impide todo lo que la limite: la autoridad de una doctrina o de un maestro, la fuerza de las tradiciones o de la experiencia, los límites legales, incluso los límites físicos del derecho a la discusión: ¿acaso el pueblo todavía pretende deliberar con seriedad? Es que no es lo suficientemente libre: el orden del día está cargado, la discusión se eleva a las alturas filosóficas y se rebaja a los últimos detalles administrativos (el gran y pequeño plan de los jacobinos); se invita a los analfabetos, aunque sea por dinero (los 40 sueldos de Danton); las sesiones se multiplican, se prolongan (la permanencia): sólo se vacía la sala hacia las diez de la noche; los más independientes, competentes, ocupados, concienzudos, ya se han ido: es la hora de la maquinaria.

Aquí aparece el lado práctico de las llamadas ideas "generosas", del optimismo democrático, que atribuye al pueblo todas las virtudes y le concede todos los derechos. Para un verdadero demócrata, la mejor garantía contra la independencia del hombre sigue siendo la libertad del ciudadano. El secreto del nuevo orden reside en estas ingenuas palabras de Gambetta, grabadas en el monumento del Carrusel: "Ahora sabemos que el sufragio universal somos nosotros."

Es cierto: el sufragio universal son ellos. Sólo que ni siquiera es necesario que lo sepan ni que lo digan. Porque siempre estarán ahí, en virtud del propio régimen, del que son productos necesarios, no autores. Una vez concebida la libertad, la autoridad reconocida debe desaparecer; es decir, el pueblo debe deliberar permanentemente, sin amo, ni funcionarios electos, ni funcionarios: esta es la sociedad del pensamiento. Una vez fundada la sociedad, es inevitable que se forme un círculo interno que la dirige sin su conocimiento. Donde reina la libertad, es la maquinaria la que gobierna.

Tal es el orden revolucionario, irrefutable como la lógica, seguro como la debilidad humana, que constituye toda su fuerza: a la multitud de adherentes, de hecho, no les pide na-

da más que dejarse hacer; a los "engranajes" de los círculos internos, nada más que manipular sin escrúpulos los "hechos consumados", para asegurar el mantenimiento de la conformidad social, concentrando en cada convicción personal, aislada por la libertad, el peso de las adhesiones pasivas recogidas por la maquinaria. No hay tarea más fácil que esta vigilancia de las opiniones: cualquier responsable de una logia, un círculo o un sindicato la lleva a cabo de maravilla. Es pura cuestión de relaciones oficiosas, de registros y de recuentos. La labor no presupone la superioridad moral del jefe, ni los conocimientos técnicos del administrador, ni siquiera el temperamento del orador; y la delicadeza del hombre honesto sería un obstáculo. La actividad más baja y cruda, la de la pasión y el miedo, lo que en el 93 se llama "energía", es suficiente, y nada más. Gambetta tenía razón, y la fe en la democracia no es una palabra vacía: "ellos" no le fallarán y están ahí, seguros de reinar bajo la libertad.

Éste es el principio del nuevo orden.

Es obvio que todo lo que acabamos de decir sobre una sociedad de individuos se aplica a una sociedad de sociedades, a una "orden", como dicen nuestros masones. Las proporciones cambian, no las relaciones, y la pendiente es la misma. Las sociedades de una orden son iguales y libres en principio, como los hermanos de una sociedad; desiguales de hecho, también como ellos. Como ellos, se unen, se federan, organizan una correspondencia: e inmediatamente se forma un centro que actúa sobre la circunferencia, como el círculo interno sobre la sociedad: mecánicamente. Sin duda, este poder de facto no se establece al principio ni sin lucha: el Gran Oriente tardó siete años en formarse (1773-1780), cuatro para que la sociedad madre de la calle Saint-Honoré eliminara a sus rivales y purgara a sus hijas. Incluso se puede decir que todo centro social está en lucha permanente contra el federalismo de la circunferencia. Pero la victoria de lo "indivisible" es segura contra los disidentes aislados.

Cuando el centro reina y la unidad se ha logrado, la maquinaria está completa. Es el caso del Gran Oriente en 1785, con sus 800 logias, de la Sociedad Jacobina en 1794, con sus 800 filiales. Esta maquinaria es sin duda el instrumento de presión más formidable y extenso que existe: pues no tiene un resorte limitado como las sociedades reales (una nación, una corporación), que perduran mientras las sostiene la realidad moral (idea, instinto racial) que las ha creado.

Cuanto más numerosas y distantes sean las sociedades, mayor será la masa inerte de que dispone el centro. Su acción de facto, ejercida en nombre y por medio de toda la sociedad, crece con ella, mientras que la fuerza de resistencia de los individuos no aumenta. Vemos que el sueño de unidad humanitaria, nacido en las sociedades de pensamiento, no es, al menos allí, tan vano: por su naturaleza, a tal poder no le basta imponerse a una nación. Si alguna vez el gobierno de la humanidad debe caer en sus propias manos, será en las de los líderes sociales.

3.
El príncipe

Así, el orden está asegurado en la nueva ciudad, y por tanto los principios anárquicos se mantienen a salvo. Mejor aún, el orden se ve reforzado por la propia anarquía. El mismo fenómeno social que produce leyes imposibles establece el único poder que garantiza su ejecución.

Este poder siempre ha reinado entre el Pequeño Pueblo de las sociedades. Una logia, un club, una sociedad popular, no se gobiernan de otra manera. Pero este mundo no tiene contacto con las masas ni con las realidades. En todo el país, tanto en los negocios como en la vida real, la democracia aún actuaba sólo indirectamente, a través de los que ostentaban el poder, sus criaturas, a través del gobierno, su instrumento. La aparición de leyes imposibles y sus consecuencias —la hambruna y la crisis anárquica del 93— desconcertaron a algunos y quebraron a otros. Era evidente que el mismo esqueleto del antiguo gobierno se estaba convirtiendo en un obstáculo para el nuevo, incluso si este estaba en manos de humildes servidores de la democracia: un Bouchotte, un Gohier, un Paré. Las propias instituciones, a falta de hombres, obstaculizaban la labor de socialización. Era necesario adecuar los métodos a las doctrinas, poner en el propio gobierno el impulso revolucionario: un partido desesperado, una nueva revolución, tan profunda como la del 89, pero impuesta esta vez por la ley de la democracia a los mismos jacobinos, que la siguieron contra su voluntad, sin adivinar el futuro.

Nada es más curioso a este respecto que los esfuerzos de la Convención por definir el papel del Comité de Salud Pública, en particular en la sesión del 1 de agosto de 1793. A primera vista, Danton parece ser el adalid de la reforma. Pro-

diga millones y poderes al Comité, pero no los menciona: "Conservaré, dice, todo mi pensamiento y la capacidad de estimular constantemente a quienes gobiernan." Esto se debe a que se ha aferrado al viejo juego del 92, al viejo maniquí ministerial que, si es preciso, acoraza contra el país, reblandecido en manos de los demócratas, pero, en resumen, lo conserva, palabra por palabra.

Robespierre adopta la actitud opuesta: se une al Comité, él que no había querido ser ministro, pero rechaza la generosidad de Danton. Nada de millones; que los ministerios los conserven, bajo la supervisión del comité, es cierto. Ni siquiera poderes, al menos en el sentido real y efectivo de la palabra: solo un derecho de control. El Comité no administra: este es el principio del nuevo reinado, constantemente violado, pero constantemente retomado hasta Termidor y mientras predominó el espíritu de la Revolución —un principio legítimo, sin duda—; los amos del pueblo llano no están hechos, como sus leyes, para reinar sobre los grandes. Si dominan en el mundo de la opinión social, es por su talento, por medios que en el mundo real carecen de valor o son defectuosos. De ahí esta preocupación por ahorrarle cualquier carga, cualquier contacto, incluso con los negocios, al fantasma que va a reinar. A los ministerios, dinero, funcionarios y soldados; trabajo, cuentas y responsabilidades; al Comité, vigilancia. Pero ¿qué significa eso? ¿Se puede supervisar sin comprender? ¿Mandar sin saber? Danton guarda silencio, la Convención malinterpreta y Robespierre exige sin dar explicaciones. Sin embargo, tenía razón, como lo demuestra lo que siguió, así como el estudio del órgano central y característico del nuevo régimen, que en ese mismo momento se estaba constituyendo en el Comité de Salud Pública: se trata del departamento para vigilar la ejecución de las leyes, creado en julio de 1793, todopoderoso en febrero de 1794, en pleno apogeo del gobierno revolucionario, paralizado por el golpe de estado del 9 de Termidor; su correspondencia cesó

el 11; finalmente desmembrado, es decir, destruido, por el decreto del 17 de fructidor siguiente.

Sus orígenes son modestos. La secretaría del Comité, como la de todos los órganos ejecutivos, tenía tres funciones principales: registrar los documentos a su llegada, distribuirlos a los servicios competentes y anotar, a su salida, la respuesta recibida y el procedimiento seguido. En sí misma, y bajo un régimen normal, esta última función de control es la menor de las tres, una simple formalidad para evitar repeticiones y duplicaciones. Pero bajo el régimen de leyes imposibles, en el punto álgido del conflicto contra la democracia y el pueblo, entre la sociedad del pensamiento y la sociedad real, nada se hace salvo por el terror: la pereza natural de los funcionarios se convertiría en parálisis si uno se aferrara a los medios ordinarios de gobierno; y la ejecución de las leyes se convierte en la gran preocupación del poder, y la supervisión de su ejecución, en la tarea más difícil.

Esta nueva función da lugar a un órgano curioso: la oficina ejecutiva, cuyo ejemplar más importante se encuentra, huelga decirlo, en el Comité de Salud Pública, pero del que la Comisión de Subsistencia desde finales de diciembre de 1793, la Comisión de Agricultura en mayo de 1794 y, en general, las administraciones más socializadas ofrecen ejemplos interesantes. Es una especie de doble del servicio en cuestión, que reproduce sus subdivisiones, pero como un modelo, copia su modelo: para la vista, no para su uso. Su función no es concluir, ni estudiar, ni siquiera clasificar casos. No tiene la autoridad ni la competencia necesarias, y solo está ahí para observar, día a día, los resultados obtenidos, así como las revueltas y los incesantes fracasos en la antinatural labor de socialización. Su trabajo, dice una nota suya[105], "consiste en seguir gradualmente la ejecución, no para saber cómo se hizo, sino sólo si se hizo". "Esta oficina, dice un Memorándum de mayo de 1794[106], debe considerarse el ojo de la comisión y no debe permitirse acciones directas. Informará a la oficina de correspondencia sobre el incumplimiento de las órdenes,

y esta propondrá a la comisión cartas para instar a las partes negligentes." Por lo tanto, la ejecución ni siquiera debe corregir las faltas que detecte. No le corresponde mandar, ni administrar, ni siquiera corresponder.

Todo su trabajo consiste en elaborar "informes de ejecución", es decir, tablas sinópticas que fijan para cada diez días el grado de ejecución de una operación determinada en los distintos distritos, si se trata de una medida general, y tablas cronológicas por columnas que indican la fecha, el análisis, el seguimiento, etc., de cada decisión, si se trata de decretos particulares[107]. Con vistas a este registro continuo, se instituyó la "correspondencia decenal" en febrero de 1794: un informe de las autoridades locales, según un cuestionario uniforme, cada diez días, sobre la ejecución de las leyes. Para subsanar las deficiencias en esta correspondencia, la ejecución lleva, desde el 1 de febrero, una correspondencia especial, cuyos documentos incluso tienen papel de tres columnas: una para la fecha del acto a ejecutar, la segunda para su análisis y la tercera para el informe de ejecución[108]. Tal es el plan de esta curiosa máquina de gobierno, que funciona por sí sola, como el pato de Vaucanson. No hay hombres en ella, no hay manejo de hombres, ni siquiera conocimiento de negocios. Todo se hace por mecanismos automáticos y equivale a clasificar papeles: las cuentas de ejecución llegan a la oficina central, se clasifican, se comparan, se detallan y se distribuyen por temas, por regiones, en cajas preparadas: se hace el "estado de ejecución" y, en consecuencia, se describe la tarea del poder: completar los cuadros, llenar los espacios en blanco.

Este barómetro de la conformidad social es sin duda el instrumento más mecánico y pasivo: no se puede imaginar uno menos compatible con los atributos sagrados del poder: la autoridad del jefe, la competencia del administrador. Y, sin embargo, es sin duda el engranaje principal de la máquina, el centro y el vínculo de lo indivisible. Mejor aún, es a los métodos de este cargo a los que debemos volver si queremos

comprender el espíritu de los nuevos poderes: y cada uno de ellos solo sigue siendo revolucionario si imita, en su ámbito, al cargo ejecutivo y resiste la inclinación natural que lo lleva de nuevo a administrar eficazmente.

De hecho, su tarea es poner en juego la fuerza del nuevo régimen, del Estado socializado. Esta fuerza no reside en el atractivo de una doctrina, sino en el peso de un hecho: la sumisión de los demás. Reconocemos el "argumento del hecho consumado", el argumento social por excelencia, autorizado por la opinión común, como tal, sin preocuparse por las doctrinas o intereses que lo fundamenten. No se dirige ni al corazón ni a la inteligencia, sino sólo a fuerzas pasivas, desde el espíritu de rebaño hasta el miedo. Se gana a quienes obedecen porque la multitud obedece, o porque lo cree; y es esta masa de inercia la que canaliza y concentra para que pese sobre las resistencias aisladas.

El sistema es ventajoso para los dirigentes, a quienes les dispensa derechos, talentos e incluso popularidad. Es irresistible para los gobernados, con dos condiciones: que estén "emancipados", en el sentido negativo y democrático de la palabra, es decir, perfectamente disociados, aislados unos de otros y, por lo tanto, indefensos ante el argumento de los hechos consumados. Luego, que esta masa desagregada sea homogénea, distribuida equitativamente en casillas uniformes, de modo que la aritmética política de la vigilancia se ejerza sobre unidades del mismo orden. Ahora bien, sabemos que estas dos condiciones, esenciales para el funcionamiento de las sociedades de pensamiento, se habían logrado en el país con la primera revolución, la de la libertad: el lugar estaba, por tanto, listo para la segunda, la del orden, y la maquinaria que hemos descrito pudo entrar en acción. La función de su engranaje principal consiste, de hecho, en hacer surgir en todo momento, en cada cuestión, contra cada disidencia, el argumento de los hechos consumados. Las tablas y los recuentos no tienen otro propósito. Éste es el secreto del sistema: el único que puede garantizar la unión sin destruir la libertad.

Y precisamente las leyes socialistas vinieron a darle una nueva fuerza y a añadir al argumento de conformidad, ya tan poderoso en individuos aislados, una restricción aún más directa. De hecho, tienen la particularidad de que cualquier infracción cometida contra ellas no slo beneficia al culpable, sino que perjudica visiblemente al inocente. Si el máximo se ejecuta mal en un distrito, y uno vende allí a un precio superior al impuesto, los bienes fluyen allí desde los distritos vecinos, más obedientes, donde la escasez aumenta en consecuencia. Lo mismo ocurre con las requisas generales: todo lo que no se toma de uno, recae en el otro; con los censos: todo lo que uno esconde, se le quita al que lo declara; con los repartos: todo lo que uno consume por encima de su ración, se recupera de la ración del otro, etc. Todas las leyes de socialización se prestan a la misma observación: al vincular materialmente a los ciudadanos entre sí, los dividen moralmente. Este es el principio de la fraternidad republicana: una cuestión de situación, mucho más que de moral y principios. La fuerza de las circunstancias convierte a cada ciudadano en el enemigo natural, el supervisor de su vecino. Durante los diez meses del Terror, toda Francia ofreció, de distrito en distrito, de comuna en comuna, de hombre en hombre, el espectáculo de esta guerra entre convictos de la misma cadena, que es además, como veremos, tanto la condición como el efecto del orden socializado: el odio universal tiene su equilibrio, como el amor su armonía.

La consecuencia inesperada de este estado de cosas fue ahorrarle al gobierno la molestia de recurrir a la coerción armada, incluso cuando parecía necesitarla más, y cuando el Terror aumentó necesariamente en noviembre para arrebatar el grano a los campesinos, el ejército revolucionario se inutilizó en marzo y fue disuelto. La causa fue que cada distrito, incluso cada comuna, presa del pánico por la hambruna, organizó por cuenta propia pero en los territorios vecinos, las incursiones necesarias para la ejecución de las leyes de subsistencia: el gobierno sólo tuvo que permitirlo y

dejar que suceda. De ahora en adelante, le basta, contra la revuelta de cada uno, con la miseria de los demás. Es según el mismo principio que, a partir de marzo, el Comité de Salud Pública hace que el grano de un distrito sea contabilizado por comisionados de otro; que envía en misión, en un departamento, sólo a representantes de otro, etc. Hay aquí todo un sistema de gobierno por interés, por vigilancia, por odio al otro, del que sería fácil multiplicar los ejemplos, y que se puede resumir en una palabra: el gobierno del extranjero.

Ahora vemos las facilidades e importancia que este nuevo orden otorga a la supervisión de la ejecución. Si el culpable ya no tiene que lidiar con los amos de su conciencia —su fe, su lealtad, Dios y el rey—, tiene todo que temer de los testigos de su conducta, y ya no puede confiar en su aislamiento ni en la indiferencia de los demás, pues les causa un daño inmediato y evidente. Por lo tanto, el poder está asegurado con antelación, con la asistencia efectiva y constante de la comunidad, la vigilancia y el apoyo están garantizados contra el "incivismo", y le basta con advertir y denunciar, para desatar contra el egoísmo de cada uno el egoísmo de todos. Es precisamente esto —la pasión reprimida por el miedo— lo que, en la democracia societaria, se llama virtud: no se puede decir que sea malvada, ya que el acto culpable no se produce. Pero es algo peor.

Tal es, en esencia, la función de la oficina de supervisión de la ejecución, una función sin precedentes y propia del régimen. Una vez más, esta oficina no gobierna ni administra: es la más insignificante, pero al mismo tiempo el engranaje más esencial del engranaje: el órgano social por excelencia, el centro y alma de lo indivisible: su acción se afirma con la del propio régimen. Inicialmente nacional, restringida a la vigilancia interna de los ministerios, se vuelve nacional y universal en la primavera de 1794, cuando los ministerios desaparecen y la socialización se extiende a todas las áreas, abarcando incluso el distrito más pequeño. Expondremos en

el último volumen de nuestra obra las etapas de este progreso, que constituyen la historia misma del Terror. Las indicaciones anteriores bastarán para explicar el objeto y los límites de nuestra colección, así como la naturaleza y el valor de nuestras fuentes, que ahora debemos explicar.[109]

V.
Cómo fueron elegidos los diputados en los Estados Generales

En un momento en que se habla tanto de reformas electorales[110], me gustaría tratar sobre el decano de nuestros reglamento electorales, la orden del 24 de enero de 1789, a la que la Asamblea Constituyente debía sus poderes. Se trata, curiosamente, de una cuestión completamente nueva: y no ciertamente porque el texto de esta famosa ley no se haya publicado, su puesta en práctica relatada, sus resultados analizados con el mayor cuidado; pero nadie se preguntó qué valor tenía en sí mismo, cuál era su espíritu y su probabilidad de éxito.

Y sin embargo, la cuestión merece ser examinada, como van a observar. La primera de nuestras experiencias electorales fue quizás la más atrevida y sugerente de todas. Intentaré darles una idea, un estudio resumido de la reglamentación, con algunos ejemplos tomados de las elecciones del Tercer Estado en Bretaña.

Para comprender plenamente el espíritu de esta ordenanza, es necesario tener en cuenta las dos concepciones muy diferentes del derecho popular entre las cuales el gobierno del rey se encontró entonces: las antiguas libertades francesas de los Estados, y la nueva libertad inglesa de la Cámara de los Comunes y del Parlamento.

La concepción francesa es positiva, realista y orgánica.

Es a toda la nación a quien se dirige el rey, pero a la nación tal como está organizada, encuadrada, con sus diversas

jerarquías, sus divisiones naturales, sus jefes actuales, sea cual sea la naturaleza u origen de su autoridad; la estirpe tanto como el sufragio, las órdenes de la Iglesia como los cargos del Estado, en una palabra todos los valedores sociales, de hecho y de obra, tal como son. Hablar de elecciones aquí sería una mala interpretación: no se trata más que de una convocatoria. Un Parlamento se elige, los Estados se convocan.

La democracia, la libertad en principio, están fuera de cuestión. Hablamos de libertades como hablamos de pueblos; los había de todos los tamaños y de todos los tipos, cada uno con su propia historia y títulos, tan numerosos y diversos como los organismos a los que correspondían.

Por otra parte, es natural que esta nación plenamente constituida se comporte de forma diferente a una multitud inorgánica de votantes. El rey le reconoce un papel activo y positivo, que nuestras democracias ni siquiera soñarían con otorgar a las masas electorales. Tiene capacidad de iniciativa, formula sus propias quejas, nombra a sus portavoces si es necesario y los sigue paso a paso: el mandato imperativo es la regla aquí. Se desconocen los representantes con poderes generales, el personal político profesional, el intermediario obligatorio entre el rey y la nación. La relación entre ambos es directa; la nación habla por sí misma, sin intermediarios parlamentarios; y, en este sentido, el antiguo derecho popular supera con creces a nuestras democracias.

La concepción parlamentaria e inglesa de un pueblo de electores es muy diferente: aquí, el poder se dirige al ser individual, es decir, a la conciencia explícita y actual de cada persona, independientemente de su entorno, situación, deberes y necesidades reales; todo lo cual, al menos, conserva su valor y peso solo en la medida en que cada persona sabe o quiere conservar, es decir, muy poco. De ahí la importancia de la elección, del voto, la única circunstancia y el único acto que permite a este nuevo ser abstracto e irreal —el ciudadano— afirmar su existencia. De ahí la necesidad de un te-

rreno especial, la política, que le permita exhibirla; de un cuerpo especial, el Parlamento, depositario de sus pensamientos y poderes; de un dogma, finalmente, la libertad, que consagra su superioridad sobre el ser real, el hombre concreto, sujeto a todas las limitaciones de la vida real.

Pero, por el hecho mismo de su emancipación, esta polvarada de átomos políticos no puede sustentar el papel activo y positivo del pueblo organizado. Un pueblo de votantes ya no tiene capacidad de iniciativa, como mucho de asentimiento; puede elegir entre dos o tres programas, entre dos o tres candidatos, ya no puede redactar ni nominar. Los políticos profesionales deben presentarles fórmulas, hombres. Este es el papel de los partidos, un papel no oficial sin duda, pero indispensable en un régimen así: sin él, sin este recurso extralegal, el soberano permanecería libre, pero enmudecería.

En resumen, la libertad francesa otorga el mayor lugar a la soberanía popular, ya que le atribuye un papel activo, positivo y directo, pero con la condición de ignorar al individuo y dirigirse únicamente a los cuerpos organizados; la libertad inglesa aísla y libera al individuo, pero le deja solo un papel negativo y pasivo, y se basa en la organización del partido. La primera reconoce la autoridad legal de los cuerpos, la segunda presupone la disciplina de los partidos.

Había que hacer una elección. Necker no eligió, y pretendió combinar ambas: la libertad francesa, que condena cualquier campaña de opinión como una intriga; la libertad inglesa, que rechaza todo dogmatismo social como una restricción. De ahí el extraño carácter de una experiencia electoral, quizás única en la historia de la democracia.

En primer lugar, de hecho son elecciones al estilo inglés: sufragio extendido, casi universal: todos los inscritos en el censo electoral tienen derecho a voto. Luego, sobre todo, la consulta especial y la elección de representantes políticos, designados para la ocasión, según un nuevo método de elección, permiten precisamente dejar de lado las influencias y

notables que los antiguos Estados habrían priorizado, como, por ejemplo, los ayuntamientos: el reglamento elimina toda posibilidad de influencia al convocar a las diversas categorías de habitantes a la asamblea municipal; a la asamblea de bailiazgo, a los pueblos, que incluso se ven favorecidos, ya que delegan directamente a los habitantes de las ciudades indirectamente en la bailiazgo. En general, además, la resurrección de las bailiazgos, una jurisdicción obsoleta, tiene la misma intención que la posterior creación de los departamentos, una nueva subdivisión, y tiende al mismo efecto: eliminar notables administrativos o profesionales para dar cabida a nuevo personal especializado de carácter político; ampliar la brecha entre la vida política de la nación y su vida real.

Era una vía defendible, aunque arriesgada, pues nada lo preparaba para su aplicación; pero al menos era necesario perseverar, apoyar la libertad individual con disciplina de partido, dotar a toda costa a esta masa de votantes desintegrada de cuadros, fórmulas, hombres ya hechos. Esto era lo que exigía Malouet, el más inteligente de los políticos de la escuela inglesa.

Pero Necker se negó: pretendía tratar a este electorado al estilo inglés —es decir, dos millones de campesinos y artesanos— como los estados franceses, es decir, unos pocos cientos de notables y personas establecidas con experiencia en los negocios, y preservar para ellos todos los derechos y prerrogativas de la soberanía directa.

Se vio entonces este acontecimiento sin precedentes: elecciones sin candidatos, sin profesión de fe, sin el conflicto público entre personas e ideas que permite formar la opiniones pública en nuestras democracias. Nadie se presenta, somete su carácter y principios al escrutinio público de manera oportuna, como un vendedor de su mercancía, para que el público lo juzgue. Y esto no es sorprendente; al contrario: un candidato sería tildado de intrigante, un partido de camarilla.

Y mejor aún: son los propios electores a quienes el rey pide que elaboren estos registros, que designen a estos hom-

bres a los que rechaza proponerlos; los convoca para este propósito en pequeños colegios de cien a doscientos votantes como máximo —parroquias, corporaciones, pueblos— que transmiten sus poderes y voluntades a otros, y estos a otros más; y, en cada etapa, debe elaborarse un registro, elegir diputados, y la tarea imposible repetirse una vez más. Pero se entiende que la nación posee todo el conocimiento, así como todos los derechos. El poder sólo piensa en defender su libertad, nunca en apoyar su debilidad, y multiplica a voluntad las oportunidades de vergüenza y error para este pobre soberano, indefenso, sin guía, sin consejo, desorientado a fuerza de estar emancipado.

De ahí la preferencia por el voto en asamblea sobre el voto individual: el primero sujeto a todos los movimientos de la multitud, el segundo permitiendo aún un mínimo de reflexión e independencia; de ahí el número de etapas electorales, de dos a cinco; luego la complicación de algunas de estas votaciones, donde es necesario designar no uno o dos diputados, sino diez, veinte, cincuenta: la asamblea de la ciudad de Rennes tiene que dar dieciséis nombres, la de Brest treinta, la de Nantes cincuenta, la asamblea de la bailía de Nantes veinticinco, la de Rennes doscientos: esto es lo que se llama "reducir": cualquier asamblea de la bailía con más de doscientos miembros debe "reducirse" a este número; sin duda, luego se divide y vota por fracciones, pero las listas siguen siendo largas, de veinticinco a cincuenta nombres. Y el efecto es maravilloso: imaginen a unos cientos de campesinos, desconocidos entre sí, muchos de ellos a veinte o treinta leguas de distancia, reunidos en la nave de una iglesia y pidiéndoles que escribieran un memorándum en una semana sobre la reforma del reino y que nombraran a dos o tres docenas de diputados. Se les prohíbe escribir estos nombres con antelación, por temor a una conspiración; deben presentarse uno a uno ante el senescal y decir en voz alta los nombres elegidos. ¿Se imaginan una operación así? ¿La elaboración de las listas, la votación, el recuento, el resultado? ¿Y qué grado de discerni-

miento implicaba semejante tarea? Hubo incidentes ridículos, en Nantes, por ejemplo, donde los campesinos exigieron la impresión de la lista de miembros de la asamblea: la mayoría no habría podido nombrar ni diez nombres en la audiencia, y tuvieron que designarse veinticinco diputados.

En resumen, gracias a la extraña fusión de ambos sistemas —el inglés, que rompe los marcos sociales, el francés, que excluye toda influencia personal—, el reglamento del 24 de enero no puso a los votantes en libertad, sino en el vacío. La libertad extrema se funde aquí con el despotismo: al abrir constantemente la vista, todos los objetos se ocultan; al cortar constantemente todos los vínculos, se eliminan todos los puntos de apoyo. Era imposible, en tales condiciones, que los votantes se pusieran de acuerdo sobre una elección, sobre una idea.

Pero, de hecho, ¿qué ocurrió? El trabajo se llevó a cabo en todas partes con la mayor facilidad del mundo. Se escribieron los cuadernos, se nombraron los diputados, como por arte de magia: era como si junto al pueblo real, que no podía responder, hubiera otro que hablara y lo representara: el pueblo, sin duda poco numeroso, pero bien unido y diseminado por todas partes por sociedades filosóficas. No había ciudad de importancia que no tuviera entonces su círculo de libre pensamiento, logia, cámara literaria, sociedad patriótica, todos federados, animados por el mismo espíritu, contribuyendo a la misma "gran obra". No les describiré esta curiosa república, pero debo decir unas palabras sobre sus métodos políticos, tan bien adaptados a las circunstancias que nos ocupan.

Es, se dice a menudo, la gran escuela de la democracia, y nada podría ser más cierto: esta ciudad ideal es la única que ha descubierto el secreto de mantener el orden y la unidad sin infringir la libertad de pensamiento ni los recursos, no digo el respeto a un amo, sino incluso la popularidad de un líder. Esto se debe a que no existen otros medios de gobernar a los hombres que la autoridad por principio, la supremacía

de los hechos: los medios de lo que se llama en estilo masónico las órdenes o círculos internos, y el propio nombre indica suficientemente su función. El círculo interno no tiene poder, no digo reconocido, como el de un amo legítimo, sino incluso conocido, como el de la sede de un partido. Su fuerza reside en otra parte: siempre que los hermanos se reúnen, él se ha reunido primero, ha trazado su plan, ha dado su lema, ha animado a los tibios y ha abatido a los tímidos. En la reunión, tiene a sus promotores listos, su claque preparada, y como trabaja muchas horas y tiene las cartas en la mano, ha despedido a los alborotadores, ha dominado la mesa y ha establecido la agenda. La discusión es libre, sin duda, ya que se desconoce su existencia misma, pero la posibilidad de esta libertad es muy reducida, y hay poco que temer del "soberano": la voluntad general es libre, como una locomotora sobre sus rieles.

Este, en resumen, es el principio del sistema. Se basa en esta regla esencial de la práctica social: que toda votación oficial en la sociedad está precedida y determinada por una deliberación extraoficial del círculo íntimo. Todo grupo social es "profano" en comparación con un grupo "iniciado", que es más pequeño, más unido, más activo, más perspicaz. De ahí todo un conjunto de procedimientos y recetas —"el arte real", como lo llamaban los masones de la época, "la ciencia de la manipulación electoral", como dicen los profesionales de hoy con menos gracia—, semejantes en el sentido de que manipulan a los votantes sólo sin su conocimiento, cautivándolos mediante su debilidad, estupidez, indolencia, timidez, instinto ovejuno; la inercia, en una palabra. La fuerza de la inercia es la única fuerza que los líderes secretos pueden utilizar, ya que ignora a su amo, el único también, y por la misma razón, cuyo uso es compatible con la libertad de principios: sirve sin saberlo, sin obedecer. Tal es la gran receta del arte real: contra los independientes, contra los voluntarios que amenazan la unión, el círculo íntimo se reserva lo que entonces se llamaba "peso muerto", es decir, el peso

de los votos negativos, debido a la inconsciencia y la debilidad de los votantes: fuerza mecánica, fuerza inerte. De ahí los términos del argot político: los miembros del partido hablan de jaurías, de batidores, de perros pastores, de ganado votante; los círculos íntimos hablan de manipuladores, de máquinas, de mecanización. Descendemos un nivel en metáforas y pasamos de las pasiones a la inercia, del animal al autócrata.

Así, en la ciudad del pensamiento, de la libertad, la condición del orden es la inconsciencia y la inercia. La democracia pura necesita inercia, así como la autoridad necesita lealtad, el poder popular necesita pasiones. Ahora bien, ¿qué necesita para desarrollar este factor necesario? Nada más que esta misma libertad, disolvente y aislante, que la ordenanza real logró más allá de toda esperanza. Vistas desde esta perspectiva, las prescripciones de esta regulación, tan absurdas en apariencia, cobran sentido y trascendencia práctica: pues, al defender a los votantes de cualquier influencia declarada, facilitan la tarea de las influencias secretas y sirven al juego de las maquinaciones, los "medios" de hermanos y amigos. Consideren: ¿ausencia de candidatos y de un programa?

Pero la máquina tiene todo que temer de la presencia de un interés, un hombre, una fe, que agruparía a los votantes fuera de ella y les daría voluntad propia; todo que ganar de un equilibrio de indiferencia donde reina la voluntad general negativa, como la definió Rousseau; y, de hecho, los poderes de la maquinaria.

¿Votación pública en asambleas y no individual? Es la más fácil de dirigir mediante mociones y maniobras varias, y también la más fácil de supervisar.

¿Los múltiples grados de sufragio? Pero cada uno es una oportunidad más para que los hermanos impongan el diezmo de la maquinaria, a la ignorancia, la inercia y la mentalidad borrega de los votantes, un nuevo peaje en beneficio de la maquinaria, que cada vez obtiene una porción de los mandatos y escaños, y termina desviando todo hacia sus cauces y

sometiendo la gran corriente del poder popular a sus hombres.

¿La reducción? Ese es su triunfo: pues solo ella, gracias a la unidad de los hermanos, es capaz de llevar a cabo tan difícil operación uniendo sus votos en una lista determinada. Nada es más fácil para ella: y el éxito está asegurado, por numerosos que sean los profanos, con la condición, por supuesto, de que permanezcan dispersos, aislados unos de otros, "libres", en una palabra.

Ahora vemos el papel que desempeñaron los reglamentos electorales en el plan de los hermanos: es el mismo papel que desempeñaron en la gran obra social los "principios", en los que se inspira esta regulación. Un papel negativo, una labor de aislamiento. Se trata de despejar el terreno, de desintegrar el material electoral y reducirlo a ese estado inorgánico —libertad y estado homogéneo— de igualdad, condición para el funcionamiento de la máquina. La ordenanza real logró este objetivo más allá de toda esperanza, como si hubiera sido intencionado. Mediante la arbitrariedad de las agrupaciones electorales que no responden ni a un sentimiento ni a un interés reales; mediante la naturaleza abstracta de las discusiones condenadas a la universalidad; de elecciones que sólo pueden basarse en principios profesados, no en características conocidas, determinadas únicamente por la lógica de los votantes, y no por su experiencia; finalmente, por el número y la complejidad de los votos, que son tantas repeticiones de estos vicios, se puede decir que la ordenanza impone por la fuerza a los votantes la orientación social y el punto de vista filosófico.

* * *

Pero, en última instancia, esta fue solo la primera mitad de la gran labor electoral, la parte negativa. Reunidos y labrados los materiales, el edificio debe erigirse; disuelto el orden moral, el orden mecánico debe afirmarse. En una sociedad de pensamiento, esta segunda etapa se produce por sí sola, a la larga, por la fuerza de las circunstancias, gracias a un proce-

so automático y permanente de selección y entrenamiento, que elimina a los refractarios en favor de los puros. Pero no ocurre lo mismo en una asamblea de electores. Conducir a toda una turba de votantes profanos hacia la Justicia y la Ilustración en pocas semanas requiere la intervención consciente y activa de los hermanos, un objetivo, un plan, una trama. Ahora bien, esta es una tarea crucial. La sociedad se encuentra aquí en el estado de un pequeño fogón sobre el que una persona torpe podría arrojar una hilera entera de leña de un solo golpe: esta leña puede estar bien partida, muy seca y lista para arder, pero su mera masa corre el riesgo de sofocar el fuego que se supone debía reavivar; y esto es lo que ocurre inevitablemente en ciertas senescalías, en Brest, por ejemplo, donde los treinta miembros elegidos de las sociedades fueron ahogados por la inundación de campesinos, o también en Morlaix.

Pero el verdadero obstáculo reside en otra parte: esta intervención positiva y declarada no está, como hemos dicho, dentro de los medios y el espíritu de la sociedad. No se le permite entrar en escena, presentar a sus hombres; es una táctica partidista, que resentía el interés privado, por ser contrario al espíritu de la sociedad, que solo conoce lo universal, así como al interés de la máquina, que se pierde si se manifiesta. E incluso si lo aceptara, no serviría: el iniciado, el agente del círculo íntimo, no es un líder, no es un hombre que se pueda lucir, que pueda complacer e inspirar. Un cierto fiscal de Rennes había luchado por la justicia durante seis meses, publicado veinte panfletos, escrito cuadernos, provocado disturbios y dirigido asambleas, pero nadie en Bretaña lo conocía.

Entonces, ¿qué se podía hacer? El tiempo apremiaba. Sin duda, tenemos motivos para esperar que el soberano popular, consultado como hemos dicho, pierda de vista a sus líderes naturales, sus verdaderos intereses y situación, y eso ya es mucho. Pero aún queda impedir que vote al azar, defenderlo de intrigas personales, asegurar, en una palabra, que se

formen camarillas "siempre... en la dirección de la empresa", como lo expresó un rector del País de Retz, testigo de la obra. Ahora bien, esta es una tarea que la máquina no puede asumir, al menos no directamente. No puede producir influencia contra influencia, programa contra programa.

Sin embargo, logró salir del *impasse*, con la mayor elegancia del mundo, gracias a una receta clásica del arte real, que se encuentra siempre en todas las grandes crisis: el proceso de exclusión. He aquí su mecanismo.

La sociedad no está en condiciones de nombrar directamente a sus hombres, por lo que sólo le queda una opción: excluir a todos los demás. Este es el objetivo de una campaña emprendida desde seis meses atrás. La tesis planteada se ajusta a los principios más puros: se dice que el pueblo ha nacido con enemigos, a quienes debe abstenerse de tomar como defensores: son los hombres quienes pierden con su emancipación, es decir, los privilegiados primero, pero también todos aquellos que dependen de ellos, funcionarios de justicia, recaudadores de diezmos o censos, agentes de cualquier tipo. La tesis, lanzada en noviembre de 1788, desató una polémica: ¿qué abogado, fiscal o practicante no ostenta un cargo señorial? ¿Cuántos comerciantes han sido ennoblecidos? ¿Y quién, aparte de estos, puede representar al Tercer Estado, especialmente en el campo? Sería lo mismo negar el derecho a elegirlos como excluir a todos los elegibles.

Pero la sociedad se mantuvo firme y logró sus objetivos, como se esperaba: en cuanto a principios, actuaba en su propio terreno; nadie allí dejaba de estar de acuerdo con la razón y la libertad, irrefutable en la lógica sólida. La campaña fue llevada a cabo por los hermanos con un entusiasmo que el bien común exigía, y que el bien particular no desalentaba; ciertamente no es que la mayoría de ellos fueran excluidos —son casi todos abogados y funcionarios de los señores —, pero todos saben que la sociedad hará justicia a su virtud. Si es natural que excluya a los profanos cuyos sentimientos son incuestionables, también es justo que excluya de la ex-

clusión a los hermanos, cuyo patriotismo conoce, y puede permitírselo sin reproche de parcialidad: pues nadie, fuera de ella, tendrá el deseo, ni siquiera los medios, para denunciar estas excepciones.

Y así se hizo: la ley de exclusión promulgada por la sociedad, aplicada por la maquinaria, sirvió, permítanme pasar por alto esta trivial comparación, como un tamiz para filtrar a la multitud de candidatos elegibles: todos fueron incluidos, en nombre de la libertad de principios, y sólo se permitió la salida a los hermanos, aquellos que presentaban todas las garantías deseables a los círculos internos.

No puedo entrar en los detalles de la operación aquí, que es muy delicada y compleja, y solo les daré un ejemplo típico, el trabajo electoral en Rennes, que me permitirá ilustrar una disertación algo abstracta con algunos hechos.

* * *

Tras seis meses de agitación política, la victoria de la "commune", es decir, de la camarilla filosófica, preocupó inicialmente a las autoridades en Rennes.[111] La llegada de los delegados parroquiales las tranquilizó. Todos estos campesinos, escribió el conde de Thiard, comandante militar de la provincia, "son buenas personas, muy apegados al rey, y si hay cosas ridículas en sus *cahiers*, será únicamente obra de sacerdotes y abogados". Ahora hay más de ochocientos, esto es, más de veinte campesinos o profanos por cada filósofo[112]. ¿Qué puede hacer en unos pocos días esa escasa levadura patriótica, con esta masa de materia amorfa?

Un cálculo erróneo, como hemos dicho. La máquina no teme a la multitud, al contrario. Sólo la quiere libre, es decir, disociada, inorgánica, y esta lo es tanto como se desea. La Senescalía de Rennes era la más grande de Bretaña y la más diversa. Además de las tres diócesis de Dol, Saint-Malo y Rennes, se extendía a las de Vannes, Mantes, Saint-Brieuc, e incluso a Tréguier. Muchos votantes llegaban de cuarenta y cincuenta leguas de distancia. En su mayoría campesinos, llegaban allí sin líderes, sin un propósito, sin consejo, sin si-

quiera conocerse, desorientados y desconcertados. No es de extrañar que Thiard encontrara la asamblea "ruidosa, poco inteligente y a menudo ebria."

¿Acaso podía haber una masa más maleable para el trabajo de la máquina que este magma popular? Y, sin embargo, los hermanos aún no la tenían lista. Esto se debe a que, a través de las redes de vigilancia local, un buen número de funcionarios de los señores[113] se habían colado, personas lo suficientemente astutas como para cruzar a propósito, discutir una moción o incluso asegurarse algunos votos[114], y que, sin embargo, estaban allí sin el consentimiento —es decir, en contra del consentimiento— de Israel. Era necesario, a toda costa y primero, eliminar a estos cuerpos extraños, que sólo podían distorsionar la maquinaria; y los próceres se pusieron a trabajar de inmediato, por medios clásicos: investir a la asamblea —como en diciembre con los Estados, como en febrero con el Tercero— con su propia "pequeño pueblo", este personal de disturbios y peticiones, curtido y entrenado por seis meses de trabajo social[115] ; luego, pasar y volver a pasar la masa electoral por el tamiz de exclusión, hasta que quede perfectamente cribada.

La operación terminó, como era habitual, en dos actos, dos etapas.

En la mañana del 8 de abril, uno de los dieciséis representantes de Rennes presentó una moción para expulsar a los oficiales de los señores; otro, Determon, para expulsar a Drouin, el procurador del rey. Este fue el primer acto oficial: una afirmación del principio. Despertó, como siempre, una resistencia violenta.

¡Y nuestros electores!, gritaron los excluidos; ¡y la voluntad del rey!, secundó Borie, el senescal; le contestaron que la voluntad del pueblo es la única ley: el pobre hombre no podía creerlo. En cuanto a los excluidos, sus electores no estaban allí para defenderlos, y sus colegas campesinos no tenían motivos para apoyarlos. Y si son muchos contra los diputados patriotas, no lo son contra el pueblo patriota, que ha

entrado, como hemos dicho, y no está acostumbrado a refrenar la lengua, y tampoco los puños. Por lo tanto, no se trata de votar, sino solo de discutir la moción.

Tras tres horas de tumulto, la resistencia cede. Algunos miembros excluidos, liderados por el senescal, declaran que renuncian a su derecho a ser elegidos, siempre que se les permita votar. Esto es el anuncio de la derrota, cuando los más bravos transigen. Pero los patriotas no aceptan nada: toleran a Borie, pero a él solo; los demás se marcharán inmediatamente, ya que todos ellos, incluso Drouin, el procurador del rey, están interfiriendo con la libertad de la asamblea. Drouin renuncia, como los demás, a su derecho a ser elegido, pero intenta quedarse. De inmediato, los insultos se convierten en amenazas de muerte. Le rodean y le empujan; el senescal y algunos diputados lo protegen con sus cuerpos y lo conducen con gran dificultad hasta la puerta. Esa misma noche envía su renuncia al ministro. Sin embargo, los excluidos, aterrorizados, abandonan la partida, la mayoría incondicionalmente. Solo entonces se llevó a votación, y la ley de exclusión fue ratificada "casi por unanimidad por todos los miembros libres y competentes", explicó Lanjuinais unos días después, lo que significa, en términos sencillos, por la minoría patriótica. Pero, en última instancia, esta votación fue suficiente para responder, en los días siguientes, a los procedimientos legales y citaciones de los excluidos[116].

Tras ser expulsados ruidosamente los profanos en nombre de los principios, sólo faltaba reincorporar discretamente a los hermanos: la segunda parte de la operación, más delicada que la primera, y no menos útil, pues entre los excluidos se encontraban "muy buenos ciudadanos", según el *Héraut de la Nation*, que cita a Bertin, el fiscal de Châteaugiron; y como siempre, la camarilla aristocrática, apenas expulsada de la sala, pretendió aplicar a estos buenos hermanos la ley dirigida exclusivamente contra ella. Pero esta vez, de nuevo, el ingenio triunfó sobre las letras, la virtud sobre la intriga. Bertin permaneció; incluso fue uno de los ocho miembros de la

primera mesa, uno de los doce de la mesa general, que elaboró el censo y llevó a cabo la elección.

* * *

El asunto había sido complicado; pero su efecto —bastante visible— fue precioso: esta depuración final, al completar la purificación del material electoral, dejó frente a la falange patriótica unida, culta y activa, sólo a la ignorante y amorfa multitud de campesinos: una fuerza viva, sin duda, sana y poderosa, pero una fuerza separada de su forma natural y entregada al filosofismo que la necesita para tomar cuerpo y voz, como la sangre caliente de las ovejas de Ulises saciaba la sed de las sombras, en el país de los cimerios.

La máquina pudo ahora funcionar sin obstáculos; e inmediatamente comenzó el trabajo electoral, que se completó, ocho días después, con tanta facilidad como perfección. He aquí las breves etapas:

En la tarde del 8 de abril, alguien propuso —y la asamblea decidió— que el comité se dividiría por diócesis para nombrar a noventa comisionados que verificarían las credenciales y redactarían los *cahiers*. Una operación extraña, esta reducción de 884 a 90, pero que se completó en pocas horas, sin contratiempos ni retrasos. Cabe suponer que las listas ya estaban preparadas, presentadas de inmediato y votadas sin debate: ¿y de donde procederían?

Siguieron cuatro días de descanso para la asamblea, del 9 al 13, mientras los comisionados trabajaban; días duros para los campesinos que habían venido viviendo a sus expensas. Varios ya clamaban por morirse de hambre.

Mientras tanto, los comisionados se dividieron en diez comisiones, supervisadas por la undécima, la "comisión general", encabezada por Lanjuinais y donde se compilaba el *cahier* de la Senescalía. El lunes de Pascua, 13 de abril, una vez finalizado su trabajo, estas comisiones presentaron sus diversos informes sobre las disputas entre patriotas e independientes, a Moncontour y a Châteaubriand, para resolver,

se puede adivinar en qué dirección, sobre el asunto de la exclusión, en el *cahier* general. El "soberano" aplaudió, votó, marchó, prestó juramento, sin resistencia alguna.

Luego vino la extraordinaria operación electoral de la que hemos hablado: la reducción a doscientos. Sin duda, se dividieron por diócesis, y los doscientos fueron nombrados en fracciones proporcionales. Pero si las apariencias ganaron, la maquinaria no perdió nada. Los dos grupos de la diócesis de Rennes —un total de trescientos noventa y ocho votantes— tuvieron que nombrar a uno cuarenta y ocho y al otro cuarenta y dos electores; Los ciento sesenta y seis votantes de Saint-Malo, treinta y cuatro; los ciento veintiocho de Saint-Brieuc, treinta y uno; los ciento once de Dol, veintisiete; los setenta y seis de Tréguier, veintidós, una tarea que el afán de independencia habría hecho imposible, pero cuyo éxito quedó asegurado por la selección de los últimos días. Para evitar incluso las sorpresas del azar y regularizar el proceso, se designaron cargos en cada grupo de votantes, patriotas, por supuesto. Este fue al menos el caso de los únicos dos cuyos miembros conocemos. La elección de los doscientos once se llevó a cabo con rapidez.

Entonces finalmente se abrió el acto final y surgió del alambique electoral el producto de tan perseverante trabajo, un producto casi demasiado hermoso: los tres escrutadores resultaron ser tres de los dieciséis electores de Rennes: Lanjuinais, Glezen, Maugé. Tuvieron la modestia de reemplazar a dos de ellos con patriotas de otros lugares: Huard de Saint-Malo, Kerbriand de Guingamp. Y la elección fue digna de este feliz comienzo: los diputados designados fueron Glezen, de la comuna de Rennes; Lanjuinais, de la comuna de Rennes; Huard, venerable de la Triple Esencia de Saint-Malo; Hardy de la Largère, jefe de la comuna de Vitré; Le Chapelier, de la comuna de Rennes, excluido como ennoblecido el 1 de abril, regresó como un patriota no sé cuándo ni dónde; Gérard, el famoso "Padre Gérard", que se convirtió en el muñeco de los jacobinos, un "Padre Duchène" para los campesi-

nos; Defermon, de la comuna de Rennes; y como suplentes: Varin de la Brunelière, de la comuna de Rennes; y Bodinier, de Saint-Malo, cuñado de Huard.

De nueve representantes electos, sólo Rennes tenía cinco; las tres ciudades —treinta y ocho votantes de ochocientos ochenta— tenían ocho, y el resto, campesino, uno.

Una vez nombrados, estos ocho diputados fueron puestos bajo la vigilancia de una oficina de correspondencia de veinte miembros, todos de Rennes (todos, según nuestros datos, excepto dos, miembros de la comuna o de sociedades), todos, finalmente, según la regla habitual, ostentando poderes muy claros provenientes de un mandato dudoso: el control es estrecho, a juzgar por una carta del diputado Bodinier, pidiendo permiso para regresar a Saint-Malo para ayudar a su hermana después de la muerte de su cuñado Huard, muerto en un duelo.[117]

Lo mismo ocurrió en otros lugares. El éxito de las sociedades fue rotundo, los hermanos lo celebraron con entusiasmo, y no puedo terminar de mejor forma que cediendo la palabra al portavoz de la Unión Perfecta de Rennes, quien expresó los sentimientos de la logia en estos términos, el 23 de julio de 1789:

"Queridos hermanos, el triunfo de la libertad y del patriotismo es el triunfo más completo del verdadero masón. De sus templos y de aquellos elevados a la verdadera filosofía brotaron las primeras chispas del fuego sagrado, extendiéndose rápidamente de este a oeste, del sur al norte de Francia, y encendiendo los corazones de todos sus ciudadanos.

"La mágica revolución que, ante nuestros ojos, se está produciendo en tan pocos días, debe ser celebrada por los fieles discípulos del verdadero Maestro con un santo entusiasmo cuya dulzura el profano no puede compartir. Los himnos que los verdaderos hijos de la Viuda cantan ahora en la montaña sagrada, a la sombra de la acacia, resuenan en lo más profundo de nuestros corazones, y con las manos alzadas hacia el gran arquitecto del universo, todos debemos implorar a

nuestro Maestro que traiga al altar de todo bien el homenaje de nuestra profunda gratitud…

"¡Qué hermoso es, mis queridos hermanos, el día en que un rey ciudadano viene a anunciar que desea comandar un pueblo libre y formar, a partir de su soberbio imperio, una vasta logia en la que todos los buenos franceses serán verdaderamente hermanos!…"

No se podía haber dicho mejor; y el reglamento electoral del 24 de enero de 1789, literalmente colocó a todos los franceses en las logias.

VI.
La campaña electoral de 1789 en Borgoña

I

¿Podemos llamar campaña electoral a los esfuerzos del Tercer Estado desde noviembre de 1788 hasta marzo de 1789, primero para obtener una ley electoral y luego para que los elegidos sean de su gusto? A primera vista, parece que no: una campaña electoral la dirige un partido; y un partido tiene cuadros, líderes, un programa, un nombre. Sin embargo, no vemos nada parecido en 1789: la nación parece alzarse por sí misma, actuar por sí misma, sin deber nada al talento ni a la autoridad de nadie. En esta edad de oro del sufragio universal, el pueblo parece prescindir de cualquier consejo; toda iniciativa, como todo poder, proviene de él. Los vemos como portavoces, nunca líderes reconocidos e indiscutidos. Se reúnen sin ser convocados, firman peticiones sin que nadie sepa de dónde proceden, nombran diputados sin haber oído a los candidatos, se sublevan sin seguir a nadie.

Y, sin embargo, este ejército sin oficiales maniobra con asombrosa unidad: vemos que se dan los mismos pasos al mismo tiempo en provincias separadas por costumbres, intereses, régimen, incluso dialectos, por no hablar de aduanas y malos caminos. En noviembre de 1788, toda Francia exige que se dupliquen los representantes del Tercer Estado; en enero, el voto por cabeza; en marzo, toda Francia comunica a los Estados agravios tan similares que uno pensaría que fueron escritos con el mismo boceto, por el mismo panfletista fi-

lósofo: pues los campesinos también filosofan en sus *cahiers*, para mantener la coincidencia. A mediados de julio, en la época del "Gran Miedo", toda Francia se siente amenazada por los *brigands* y toma las armas; a finales de mes, toda Francia se tranquiliza: no hay tales bandidos. Pero la Guardia Nacional se ha desplegado en cinco días, obedece las órdenes de los clubes y las comunas siguen armadas.

Y estas son solo las etapas principales del movimiento, incluso en los detalles. Si vemos a una comuna firmar una petición al rey, "ese nuevo Enrique IV", y al señor Necker, "nuestro Sully", podemos estar seguros de encontrar a los habitantes de tal o cual comuna, en el otro extremo del reino, ocupados en redactar la misma petición precedida del mismo cumplido. Los franceses de aquella época parecen obedecer a una especie de armonía preestablecida, que les hace realizar los mismos actos y pronunciar las mismas palabras en todas partes al mismo tiempo; y quien conozca los hechos y gestos de tales burgueses del Delfinado o de Auvernia, conoce la historia de todas las ciudades de Francia al mismo tiempo.

Así pues, en esta campaña singular, todo ocurre como si toda Francia obedeciera a la consigna del partido mejor organizado, pero no vemos ningún partido.

Hay aquí un fenómeno extraño que quizá no se haya explicado suficientemente. Pues no basta con decir que Francia en aquel entonces era unánime y que todos los franceses eran revolucionarios: la comunidad de ideas no explica la concertación de actos. Esta concertación presupone un acuerdo, algún tipo de organización: todos los franceses participaron en la conspiración, es cierto; pero hubo una conspiración. ¿Cómo y quién la formó? Intentaremos comprenderla siguiendo paso a paso el desarrollo de la Revolución en Dijon y Borgoña durante los seis meses previos a los Estados Generales [118].

* * *

Unas palabras primero sobre la situación del Ministerio y el estado de opinión a finales del otoño de 1788.

Tras una furiosa campaña, el Parlamento había logrado su objetivo: el rey, al límite de sus recursos, destituyó a Brienne y convocó a los Estados; y los parlamentarios, exiliados durante cinco meses, regresaron triunfantes a palacio. Sus deseos se estancaron; allí también terminó su papel. Entonces se vio que estos orgullosos magistrados no eran nada en sí mismos, y que, sin saberlo, servían de instrumentos para fines más audaces que los suyos. De hecho, desarmados estos supuestos líderes, sus tropas continuaron la batalla con la misma unidad y la misma furia. Se habían obtenido los Estados Generales: ahora se trataba de imponer la ley allí, y la tormenta de panfletos anónimos volvió a cundir de nuevo con renovado vigor.

Elección del escrutinio, duplicación del Tercer Estado, voto por cabeza: tales eran las nuevas exigencias del Tercer Estado. Como vemos, la Revolución se destapaba; el Parlamento, paralizado repentinamente, se estremecía de indignación: las exigencias del Tercer Estado iban a privar a los primeros órdenes de su existencia política, a arruinar el equilibrio del Estado, a quebrantar los pilares de la monarquía. Aunque fueran razonables, el rey no los escucharía: la forma de los Estados estaba regulada por leyes seculares. El rey no permitiría que se cambiaran, ni siquiera que se discutieran.

Esta postura era muy defendible: el rey la abandonó por voluntad propia, ante la insistencia de M. Necker, consultando a los notables. Consultar a los notables significaba reconocer la insuficiencia de las antiguas fuerzas y, más grave aún, el derecho de la nación a cambiarlas. Aceptado este principio, el partido revolucionario asumió la responsabilidad de sacar las consecuencias.

Se produjo entonces un extraño espectáculo: a finales de noviembre de 1788, circularon rumores inquietantes sobre la decisión de los notables que supuestamente habían votado en contra de la duplicación del Tercer Estado en los Estados

Generales. Inmediatamente, en cientos de pueblos y aldeas, el Tercer Estado se congregó; y desde todos los rincones del reino llegaron a Versalles cientos de peticiones, formuladas en los mismos términos y exigiendo lo mismo: elección por papeleta, duplicación, voto por cabeza. Este fue el primer episodio de una campaña que no daría al gobierno un día de respiro hasta el triunfo del Tercer Estado: la toma de la Bastilla.

* * *

Por aquella época, en la ciudad de Dijon, un grupo de unas veinte personas destacaba por su gran preocupación por los intereses del Tercer Estado. Este grupo, sin embargo, era muy discreto: a diferencia de muchos comités electorales actuales, sólo se daba a conocer a través de sus obras. No tenía nombre ni estatus conocido, nunca nos informaba de sus reuniones ni de sus proyectos, nunca se presentaba ni se arriesgaba a un acercamiento público sin ampararse en la autoridad de un órgano constituido. Pero, como era muy activo, nada ocurría sin él; todas las ideas surgían de él, y se encontraba, no sabemos cómo, siempre encargado de llevarlas a cabo; dado que finalmente mantuvo correspondencia con muchos otros grupos del mismo tipo en las ciudades de la provincia, podemos seguir su rastro sin demasiada dificultad.

Está compuesta por médicos, cirujanos, abogados, procuradores, notarios, todos ellos pequeños burgueses de la más oscura procedencia, varios de los cuales fueron nombrados diputados del Tercer Estado en los Estados Generales, pero ninguno se hizo famoso. Los más activos son el doctor Durande, el cirujano Hoin, el procurador Gillotte, los abogados Durande, Navier, Volfius, Minard, Morellet, Larché, Gouget, Arnoult y el síndico de la ciudad, Trullard[119].

Como todos los grupos similares, fue a primeros de diciembre de 1788 cuando éste inició su campaña.

Se trata de que el alcalde proponga a las corporaciones, y luego envíe al rey en nombre del Tercer Estado de la ciudad,

la petición de la que hemos hablado. Ahora bien, la primera condición, para ser escuchado por las autoridades y la opinión pública, era hablar en nombre de un cuerpo constituido: entonces, los individuos no son nada; sólo se escucha a los cuerpos.

Los abogados de la camarilla, por lo tanto, reunieron su corporación el 3 de diciembre por medio del presidente del colegio de abogados, Morin. Uno de los líderes, Volfius, dijo que se estaba llevando a cabo un proceso importante entre el Tercer Estado y las clases privilegiadas; todas las provincias participaban; el colegio de abogados de Dijon no podía permanecer indiferente. Ya era suficiente: era necesario actuar, imitando a Metz y el Delfinado, sensibilizando y dirigiendo la opinión pública. "El destino no solo de la generación actual, sino de toda la estirpe plebeya... depende de lo que se decida ahora. Si pierde su causa, si se abandona a sí misma, habrá caído para siempre o durante siglos. Si es derrotada por la aristocracia de las dos órdenes confederadas contra ella para mantenerla oprimida, sus cadenas ya nunca podrán romperse." Para concluir, el orador propuso un plan de acción, que fue adoptado[120].

¿Hubo oponentes? Cabría creerlo, ya que cuatro meses después, casi 40 de los 130 abogados se abstuvieron de votar con los demás, y no importó: el plan fue aprobado, Volfius y los líderes designados para llevarlo a cabo; ahora tenían el poder de la corporación en sus manos. Los oponentes no serían más que "unos pocos individuos"; no serían invitados a las reuniones de la corporación, y si se quejaban, el miedo a los carteles, a las cartas anónimas y a los insultos de los jóvenes avanzados los silenciaría.

Por tanto, el plan de Volfius se puso en ejecución, elaborado por el comité de abogados: 1° un proyecto de petición al rey; 2° un esquema de los pasos a seguir para obtener el apoyo de la provincia.

La petición es similar en forma y fondo a las que se escribieron en todas las ciudades del reino: es una pieza de her-

moso estilo, compuesta, según se dice, por expreso deseo del rey y siguiendo los deseos de toda Francia, llena de una ternura más ruidosa que respetuosa hacia el rey, de elogios al señor Necker, de un odio hábilmente contenido contra la nobleza y el clero, de una admiración desbordante por el Tercer Estado, "ese precioso orden", y de una compasión declamatoria por sus miserias. Y estas ideas generales conducen, como en todas partes, a cuatro demandas precisas: la duplicación del Tercer Estado, el voto por cabeza en los Estados Generales; las mismas reformas en los Estados de provincia; y, en las elecciones del Tercer Estado, la prohibición de nombrar a un señor, ni siquiera al administrador o al agente de un señor.

En cuanto a los medios que debían emplearse para alcanzar estos fines, se decidió hacer aprobar la solicitud por los regidores y el vizconde-alcalde; y así enviarla en su nombre al rey, a M. Necker, al intendente, al gobernador militar; y por otra parte a los pueblos de la provincia y del reino, a quienes se les pediría que hicieran una similar y la distribuyeran de la misma manera.

Una vez establecidos estos puntos, las restantes corporaciones se pusieron en marcha: el plan y la solicitud fueron adoptados por los médicos y cirujanos el 5 de diciembre; por los procuradores del bailiazgo el 6; por los notarios el 8; el 9 por los procuradores del Parlamento, los de la Cámara de Cuentas, los curtidores y los escritores; el 10 por los boticarios, los relojeros, los tenderos, los peluqueros[121] ... ¿Cómo votaron estas pequeñas asambleas? ¿Con entusiasmo o tras un debate? ¿Fueron unánimes o estuvieron divididas? Sólo conocemos sus fechas; pero estas fechas son de interés. Vemos la táctica con la que procedió el partido desde sus primeros pasos: gente ingenua habría pedido al alcalde que reuniera al consejo municipal y le presentara su borrador de solicitud. Pero el alcalde podía negarse; además, una gran asamblea puede tener resultados inesperados y se controla mal. El comité de abogados prefiere convocar a las corpora-

ciones una por una, discretamente, empezando por aquellas en las que tiene más apoyos: los médicos y la gente de palacio: así, minorías importantes, incluso mayorías, pueden ser sorprendidas y discretamente eliminadas, sin tiempo de reconocerse ni unirse. Luego, a medida que aumenta el número de miembros, aumenta la confianza: se convoca a las corporaciones menos cercanas a Palacio, y en mayor número; se encuentran ante una solicitud ya preparada, *cut and dried*, como dicen los agentes electorales en Inglaterra, y ya votada por otros organismos influyentes; algunos miembros están de acuerdo con los abogados; la decisión de los demás se ve lastrada por el peso de las adhesiones obtenidas, y votan: es la táctica de la bola de nieve.

Para el 10 de diciembre, trece corporaciones se habían adherido. Eran pocas en una ciudad que contaba con más de cincuenta. Pero el Parlamento estaba despertando, como veremos más adelante: los abogados consideraron que había llegado el momento de abordar la segunda parte de su plan. Hasta entonces, se suponía que las asambleas de los organismos serían individuales y espontáneas. Sin duda, fueron provocadas por los abogados, pero de forma extraoficial; no querían darse una importancia ilegal, que habría provocado la envidia de la gente y preocupado a las autoridades, al proponer ellos mismos su plan. Esta consulta al organismo municipal sólo la podían llevar a cabo el alcalde y los concejales.

Ahora, en el Ayuntamiento, la camarilla tiene de su lado a Trullard, el síndico fiscal, uno de sus líderes. El vizconde-alcalde, M. Mounier, está de acuerdo con el Parlamento, pero teme a los abogados y toma el partido de ponerse enfermo. En cuanto a los concejales, Trullard los reúne en el Ayuntamiento el domingo 11 de diciembre y les presenta un insidioso borrador de solicitud, muy similar al de los abogados, con una diferencia: se omite el artículo más importante; no se menciona la votación por cabeza. Los concejales dan su aprobación. Inmediatamente, los diputados del colegio de

abogados aparecen en la puerta de la sala, seguidos por los delegados de las trece corporaciones consultadas los días anteriores y otros siete convencidos esa misma mañana. No fueron convocados y el alcalde estaba ausente; sin embargo, son admitidos, atropelladamente con unos cincuenta ciudadanos entusiastas. Trullard se levanta y propone, en nombre del ayuntamiento, la solicitud abreviada que acababa de hacer firmar a los concejales. Arnoult, el representante de los abogados, habló entonces en nombre de su corporación, declaró su adhesión al proyecto de los concejales y, con el pretexto de repetirlo, lo completó reintroduciendo el artículo sobre el voto por cabeza. El truco estaba hecho: los asistentes vitorearon en tumulto. El comité de abogados recibió plenos poderes para ejecutar las decisiones de la asamblea, y los concejales no se atrevieron a decir nada.

Ni un solo artículo de la solicitud ni ningún miembro del comité había cambiado; pero la solicitud, ratificada de esas maneras por los regidores y las corporaciones, se había convertido en "el deseo libremente expresado del Tercer Estado de la ciudad de Dijon", y el comité de abogados la envió, bajo este título imponente, a las demás ciudades de la provincia, invitándolas en nombre del vizconde-alcalde[122] a seguir el ejemplo de la capital: nada era más legal y más correcto.

II

La táctica de los abogados de Dijon, o, para usar su lenguaje, "su plan" o "los medios que han desarrollado con tanta claridad como energía" [123], es el resultado de astutas maniobras, y no de una actividad simple o natural. No se piense, por tanto, en unos iniciales esfuerzos de un pueblo exasperado por romper sus cadenas. Y, además, estos mismos "medios" tan complejos fueron empleados al mismo tiempo y con el mismo propósito, por consejo del comité de Dijon, por otros grupos similares de abogados y médicos, en unas quince ciudades de Borgoña.

En efecto, una vez conquistado el Tercer Estado de Dijon, se trataba de obtener el apoyo de toda la provincia: se intentó a gran escala en las ciudades, y luego en la provincia, lo que se había hecho a pequeña escala en las corporaciones y luego en la ciudad de Dijon. ¿Cómo se llevó a cabo esta campaña? ¿De dónde surgió el impulso inicial? ¿Cómo fue la recepción popular? Esto es lo que más interesa averiguar; y esto es precisamente lo que las actas de las asambleas y los documentos que se enviaron al rey, nuestra única fuente de información, tuvieron que ocultar con el mayor cuidado: pues el mérito principal de estas peticiones era que parecieran espontáneas, unánimes, es decir, de algún modo reglamentadas; cualquier indicio de conspiración o disidencia debía mantenerse en la sombra.

Sin embargo, el proceso fue en todas partes el mismo, los informes son numerosos y no todos discretos: podemos pues completarlos uno por uno y seguir bastante bien la campaña en sus diferentes fases.

Trabajo secreto al principio, que las actas, sin embargo, nos permiten adivinar: el grupo revolucionario emprende la conquista detallada de las corporaciones, según el método

del comité de Dijon, y acuerda con él el procedimiento a seguir. Sin duda, dice uno de los líderes del grupo de Autun, se pretende "convocar al Tercer Estado de la bailía de la manera más regular y general posible". Pero primero es necesario "consultar con el Tercer Estado de Dijon sobre los principales objetivos de nuestras demandas y los medios para unificar las voces en esta parte de la provincia". Y estos medios, como vemos en las actas de Autun[124], más explícitas que las restantes, se examinan cuidadosamente: en cuanto a la solicitud en sí, se acuerda no desarrollarla demasiado y ceñirse a los objetivos más inmediatos; la duplicación del Tercer Estado, sin duda, no hay nada que temer del rey; pero ha de evitarse inquietar a la nobleza y al clero. Y además, una vez obtenidas estas reformas, el resto vendrá solo.

Otra cuestión delicada: ¿debían exigirse estas reformas de inmediato, para los siguientes Estados de Borgoña —para que luego el Tercer Estado de la provincia se uniera abiertamente y las solicitara como tal—, o en un futuro indeterminado, y entonces bastarían las peticiones aisladas de las ciudades? Parece haber habido cierta vacilación. Por un lado, el ejemplo de Vizille era atractivo. Pero, por otro lado, una parte de la nobleza borgoñona, preocupada por estas acciones, como veremos, se puso de acuerdo por su cuenta y, para ganarse la opinión pública, propuso también un plan de reforma de los Estados, muy aceptable para un público aún indeciso; ahora bien, un compromiso era peor que un fracaso. Por lo tanto, se aferraron a la opción más breve y prudente: simplemente pedir al rey que suspendiera los Estados y dejar que cada ciudad presentara su solicitud por separado.

Pero estas conversaciones llevaron tiempo: la Asamblea General del Tercer Estado no pudo reunirse en Autun hasta el 24 de diciembre, después de quince días de idas y venidas entre los comités.

En cuanto a "los medios para reunir a los vocales" y el funcionamiento de las corporaciones, en todas partes son los mismos que en Dijon. En las principales ciudades, el colegio

de abogados se reúne primero, luego las demás cuerpos por iniciativa propia y, en general, uno por uno; después, las corporaciones. En las pequeñas ciudades, se asegura la adhesión personal de algunos notables. En todas partes se prepara la Asamblea, y la solicitud es redactada con antelación por los del partido.

Con la petición lista y las corporaciones preparadas, se decide afrontar la Asamblea General: es aquí donde comienzan los trámites legales, a las claras, y se pasa de los bastidores al escenario. El procurador, el abogado y la camarilla en general[125] han recibido, a su tiempo, la petición y las actas de la Asamblea de Dijon, facilitadas siempre por los abogados de Dijon, pero en nombre del vizconde-alcalde y del Tercer Estado de la ciudad. Se informa al ayuntamiento y se solicita una Asamblea General para deliberar, siguiendo el ejemplo de Dijon, sobre tan importante tema. ¿Cómo fue recibida por el alcalde y los concejales? A menudo mal, sin duda, ya que la lista de ciudades adheridas es bastante corta; casi nunca con entusiasmo: en general, los concejales se limitan a dejar hacer como en Dijon.

Sin embargo, la Asamblea General de entidades y corporaciones se convoca para el día siguiente o los siguientes: es la primera Asamblea Popular con un carácter verdaderamente revolucionario, a pesar de la forma platónica de sus solicitudes. Debe estudiarse con atención.

El procurador síndico cita a los habitantes lo antes posible: de hecho, si ha llevado varios días reunir a amigos y conseguir apoyo, conviene apresurar el proceso ante el público. No debe haber tiempo para que se forme una oposición.

El número y la calidad de los asistentes varían enormemente; el partido se encuentra, por primera vez, fuera de su propio círculo, frente a la multitud. Se ve obligado a virar, a adaptarse a las circunstancias. Sin embargo, se pueden hacer algunas observaciones generales:

Al principio sorprende el reducido número de asistentes: 160 en Beaune, 170 en Saint-Jean-de-Losne, una treintena en

Nuits, 200 en Châtillon-sur-Seine, 200 en Arnay-le-Duc, 15 en Mont-Saint-Vincent, 90 en Toulon-sur-Arroux, 24 en Vitteaux, 51 —al menos habiendo firmado— en Bourbon-Lancy. Se dirá que una parte de estos miembros son diputados de corporación y que cada uno representa a un grupo de habitantes. Sin embargo, en todas partes, salvo quizás en Nuits, la composición de la Asamblea es equívoca: quien lo desea, entra, delibera y se adhiere, individuos mezclados con los diputados, electores con secretarios, jornaleros con notables. Obreros y campesinos invadieron las salas en Beaune, Bourbon, Châtillon, Arnay, Toulon y Saint-Jean-de-Losne, donde casi un tercio del público no sabía firmar. Esta naturaleza imprecisa de la Asamblea concordaba con las ideas del partido; era, en principio, una Asamblea de notables: por lo tanto, con este pretexto, se podía prescindir de invitar a la masa de indiferentes u opositores. Pero no se tomó lo suficientemente en serio para que los más fervientes y los más desfavorecidos no pudieran imponerse. Por lo tanto, podemos considerarla abierta y general, y al menos todo el partido revolucionario debió estar allí en pleno.

En cuanto a las clases pudientes, los dos primeras órdenes, rara vez convocados, casi nunca están presentes: la nobleza no acude, ni los ennoblecidos, ni los magistrados reales, es decir, toda la alta burguesía. El clero sóolo aparece en Saint-Jean-de-Losne, donde el sacerdote Tissier pronuncia un discurso muy moderado sin mencionar la votación por cabeza. En las filas del Tercer Estado, los burgueses, negociantes y mercaderes son escasos: vemos algunos en Arnay-le-Duc y Bourbon, pero sólo doce en Beaune, ocho en Saint-Jean-de-Losne, ninguno en Nuits, cinco o seis en Châtillon-sur-Seine. El nervio del partido reside en la toga y en los cuerpos que dependen de ella, y los dirigen abogados y médicos, abundantes y siempre en primera línea. Hay 14 en Saint-Jean-de-Losne, 6 en Nuits, 23 en Châtillon, 33 en Arnay y 30 en Montcenis. Los jefes son abogados en todas partes: Oudri y Hernoux en Saint-Jean, Joly y Gillotte en Nuits, Cléry en Châti-

llon, Guiot y Théveneau en Arnay, Serpillon y Delatoison en Autun, y Garchery en Montcenis.

En resumen, vemos, de un lado, gente conspiradora, en su mayoría radicales, con sus padres y amigos; del otro, un público del pueblo llano, ya trabajado en secreto, y siempre fácil de seducir por la simple lógica de las ideas revolucionarias; y, entre los dos, el alcalde, los regidores y algunos notables indecisos y desbordados.

La asamblea se inaugura con unas palabras del alcalde. El procurador síndico plantea a los diputados de las corporaciones, sorprendidos si no estaban avisados y convencidos, esta pregunta: ¿Cómo estará representada la nación en los Estados Generales? Como los campesinos y artesanos no saben qué responder, un abogado se levanta y presenta respetuosamente a la asamblea la petición de su cuerpo, a la que ya se han adherido otros, es decir, unos quince notarios, fiscales y médicos, a veces el sacerdote, allí presentes, que circulan por la sala y aplauden cuando hace falta. El preámbulo de esta petición desarrolla este tema: la nación se compone de dos órdenes, no tres: el orden de los privilegiados, que posee todos los honores, todos los bienes y todas las exenciones; el orden del Tercer Estado, que no posee nada y lo paga todo. Los privilegiados suman doscientos mil; los miembros del Tercer Estado, veinticuatro millones. Conclusión: el Tercer Estado exige igualdad de sufragio en las asambleas, es decir: en los Estados Generales, votación por cabeza, duplicación y elección de los diputados del Tercer Estado por sus pares. En los Estados Provinciales, las mismas reformas; se decide enviar la presente solicitud al rey y a M. Necker, e informar a las demás ciudades. Este es el esquema invariable sobre el que el orador del partido se basa con mayor o menor elocuencia. Si el sacerdote está presente, se añade un artículo solicitando que los sacerdotes estén representados. Si la ciudad es demasiado pequeña para aspirar a una diputación independiente, se solicita que las ciudades grandes también se vean privadas de ella; pero estos son deseos incidentales,

maniobras del partido para obtener mayor adhesión a los cinco artículos y para favorecer los intereses parroquiales.

Finalmente, los tímidos se tranquilizan con la lectura de las peticiones de otras ciudades, "para que no haya duda sobre el deseo general". La asamblea se rinde ante tan contundente razonamiento, se adhiere por aclamación, sin debate ni votación, y la petición regresa a Dijon tal como había llegado quince días antes, pero adornada con el título de "Peticiones de la ciudad de ***".

En las ciudades, la puesta en escena es más sencilla: el procurador síndico simplemente declara que varias ciudades le han informado de sus peticiones, luego lee la de Dijon y pide el apoyo de los presentes de manera a menudo perentoria.

Tales fueron los esfuerzos y los éxitos del llamado "partido de los Abogados" en una quincena[126] de ciudades y pueblos alrededor de Dijon, Autun y Chalon a finales de diciembre de 1788.

Estas ciudades son de la región de Autun, Montcenis, que se unió el 4 de enero; Bourbon-Lancy, el 27 de diciembre; Toulon-sur-Arroux, el 23; Mont-Saint-Vincent, el 26; Autun, el 25.

En los alrededores de Dijon, Is-sur-Ville y Pontailler se unieron a finales de diciembre; Saint-Jean-sur-Losne, Bagneux-les-Juifs y Vitteaux el 28; Châtillon-sur-Seine el 21; Arnay-le-Duc el 4 de enero.

Entre Dijon y Chalon, Nuits, el 31 de diciembre; Beaune, el 12 de enero solamente; pero la asamblea se estaba preparando desde el 22 de diciembre al menos, finalmente Chalon, el 12 de diciembre.

III

Los abogados de Dijon tuvieron que acelerar las cosas el 11 de diciembre arriesgándose a perturbar la opinión pública: habían reunido a las corporaciones de forma irregular, antes de convencerlas a todas. La causa fue la aparición un partido contrario, lo que les causó una gran alarma y casi frustró sus maniobras.

El 13 de diciembre, diecinueve caballeros de Dijon se reunieron, nombraron un presidente, el conde de Vienne, dos secretarios, el barón de Meurville y el conde de Bataille-Mandelot, y concertaron en secreto para detener a toda costa el avance de los revolucionarios. El temor y los desesperados esfuerzos de estos pocos hombres, la clarividencia con que predijeron las catástrofes inminentes, fueron aún más impactantes porque nadie a su alrededor parecía comprender siquiera sus temores. En efecto, las acciones de los abogados no perturbaron en absoluto la tranquilidad de las clases altas: ¿qué daño podían causar las peticiones imprudentes de unos pocos abogados? Los notables se habían pronunciado en contra de la duplicación del Tercer Estado, y además, el rey era el amo, y su popularidad incluso parecía crecer día a día. En cuanto al intendente, M. Amelot, protegido de Necker, era amigo de los filósofos y veía los esfuerzos de los abogados con indulgente benevolencia.

Entonces, ¿de dónde surgió este nuevo partido, el único despierto y armado en medio de este mundo adormecido? ¿Qué idea deberíamos tener de él?

Afirmaba ser el partido de la nobleza; sin embargo, desde sus primeros actos, sorprende hasta qué punto sus tácticas y sus medios se asemejan a los de los abogados. Emplea las mismas armas, habla el mismo idioma, parece pertenecer a la misma escuela.

Al igual que los abogados, los caballeros son pocos en número: 19 al principio, nunca más de 60; y eso que 300 nobles se sentaban en los Estados de Borgoña. Como los abogados, actúan a impulso de un comité, cuya alma es un tal marqués de Digoine, un personaje inquieto y turbio, muy poco adecuado para representar a la flor y nata de una provincia rica[127]. Al igual que los abogados quieren influir en la opinión popular, tan ingenua entonces, y por los mismos medios: la adulación electoral, el alarde de virtud cívica, las maniobras complicadas, los mandatos y poderes usurpados: pues pretenden representar al Segundo orden de la provincia como los abogados al Tercero, y con la misma falta de derecho. La comisión permanente de la Nobleza de Borgoña se reunía por entonces en Dijon, entre dos sesiones de los Estados. Y el vizconde de Borbón Busset, su presidente, jamás se dignó siquiera a responder a las insinuaciones de Digoine[128]. El obispo y el clero mostraron la misma reserva. Sólo el Parlamento y la Cámara de Cuentas no ocultaron su simpatía por este partido, cuyo comité secreto se reunía en el hôtel del mismísimo primer presidente de Bevy. Y, de hecho, salvo algunos individuos descarriados que fueron cuidadosamente sacados a la luz, esta facción, al igual que la de los abogados, surgió de Palacio[129]. Se reclutaba casi en su totalidad entre las familias de la toga, al igual que la facción opuesta entre los picapleitos. Es la facción del partido parlamentario y "filósofo", que tanto ruido había hecho poco antes, pero ya anticuado y moderado, y que tan sólo conserva de su pasado revolucionario un lenguaje enfático, unos modos astutos y una visión muy clara del abismo al que se dirige el reino.

Una sentencia pronunciada el 23 de enero siguiente en la asamblea de oficiales del bailiazgo de Chalon por un miembro del grupo revolucionario deja clara la situación relativa de las dos facciones de abogados y parlamentarios: para persuadir a los magistrados a firmar la solicitud de los abogados de Dijon, el portavoz de los abogados emplea este singular lenguaje: "Recordad el pasado 28 de mayo; lo que hicisteis el

año pasado anuncia lo que haréis hoy."[130] Así pues, el movimiento de diciembre de 1788 es, a ojos del partido, la continuación natural del de mayo; son dos fases de la misma campaña. Entonces, en mayo, el partido tenía a la cabeza un estado mayor que después se perdió: era esa misma nobleza de toga, esos mismos parlamentarios, tan maltratados seis meses más tarde, entonces ídolo de los juristas, ebrios de popularidad, y usando para socavar la autoridad del rey a los mismos hombres, los mismos cuadros, los mismos "medios" secretos y poderosos que se juzgaron tan peligrosos en diciembre. Así, los parlamentarios habían conspirado con los abogados; antes de combatirlos, habían hecho campaña a su lado. Por eso ambos partidos tienen la misma organización y las mismas tácticas; tienen el mismo origen; por eso los parlamentarios ven con tanta claridad el juego de los abogados y les temen tanto: jugaron al mismo juego seis meses antes, conocen sus reglas aprendidas y ocultas, la primera de las cuales es no decir nunca adónde se va, y sospechan que los abogados quieren ir muy lejos. Esa es la razón por la que el pueblo, el clero, la parte más sana de la nobleza, el propio rey, no tienen miedo y no se enteran de nada: no están iniciados.

Así pues, la lucha que vamos a seguir tiene un carácter especial e incluso un nombre especial: nos encontramos ante una de esas purgas que marcan las diferentes etapas de la Revolución. En noviembre de 1788, el partido decidió expulsar a los parlamentarios, como más tarde hizo con los amigos de Malouet y Mounier, luego con Mirabeau y su camarilla, luego con la facción Duport-Lameth, y así sucesivamente hasta la llegada del Terror.

* * *

Del 15 al 25 de enero, los parlamentarios prepararon su campaña en una comisión secreta. El día 20, una treintena de miembros, invitados el día 17, acudieron desde provincias. El día 22, un alcalde les envió una lista de los agravios del Tercer Estado. Este documento se tituló *Doléances du troisième*

ordre des Etats de Bourgogne; se debatió, todos sus artículos fueron generosamente suscritos, excepto uno, sin duda para mantener su verosimilitud; y se publicaron las actas de esta memorable sesión. El procedimiento es teatral, pero las concesiones son serias, hay que reconocerlo: abandono de privilegios pecuniarios, libre elección de todos los diputados del Tercero a los Estados Generales, donde hasta entonces los alcaldes de ciertas ciudades ocupaban escaños por derecho propio; en resumen, todo lo que la nobleza podía conceder, excepto la duplicación del Tercer Estado y el voto por cabeza, es decir, su propia supresión: como una tripulación en peligro, arrojó la carga al mar para salvar el barco. Se discutió entonces un borrador de reformas administrativas para ser presentado al Tercer Estado, si fuera necesario. Finalmente, se decide un plan de acción muy similar al de los abogados: se propondrá una petición en cinco artículos exigiendo igualdad tributaria y el mantenimiento de la constitución a los tres órdenes de Dijon, luego, por su parte, a todas las ciudades de la provincia, y finalmente se presentará al rey en nombre de los Estados de Borgoña.

Tomadas estas medidas, el 25 de diciembre, después de diez días de conferencias secretas en el Presidente de Bevy y en los Cordeliers, los parlamentarios entraron en liza y lanzaron el guante a los abogados: convocaron solemnemente al clero, a los magistrados de la bailía y a las corporaciones de la ciudad, con vistas a comunicarles "las resoluciones que la nobleza ha tomado para la unión y felicidad de los tres órdenes de la provincia, y para instarlos a colaborar con ella en los diversos medios necesarios para lograr este objetivo."[131]

La asamblea se celebró el 27 de diciembre en los Cordeliers. A primera vista, los parlamentarios pudieron apreciar que no podían esperar ayuda de sus antiguos enemigos: de la nobleza, nadie había acudido; y del clero, sólo un canónigo, e incluso así fue desautorizado al día siguiente por su capítulo.

Quedaban los cuerpos y corporaciones: todos sus representantes estaban allí, unos sesenta u ochenta artesanos y

pequeños comerciantes, reunidos bajo la mirada ansiosa de una docena de abogados y fiscales. ¿Quién se ganaría su simpatía? ¿Cuál de las dos facciones tendría la habilidad de atraer a sus filas y someter a su plan a la irresistible masa de ovejas de Panurgo?[132] Nadie podía decirlo en ese momento, y las probabilidades eran similares.

De hecho, no es seguro que el pueblo estuviera aún plenamente convencido de la necesidad de una revolución política. Las peticiones de diciembre, e incluso los *cahiers* de marzo, hablan de reformas administrativas, especialmente fiscales, más que de revolución.

El impuesto común, igual para todos, es decir, menos gravoso, era lo que exigía el pueblo; y poco les importaba si este beneficio provenía de los partidarios o de los detractores del voto por cabeza en los Estados. La nobleza, que llegó a ofrecer por voluntad propia la renuncia a sus privilegios, tenía ventaja sobre los abogados, quienes sólo podían exigirlo: y una vez alcanzado un acuerdo sobre este punto, era de temer que también lo hubiera sobre los demás; los Estados provinciales se mantendrían con reformas liberales y privilegios pecuniarios, y la revolución sería abortada. Ahora bien, la manera más segura de evitar que la gente se pusiera de acuerdo era impedir que se explicara: los abogados lo lograron con gran habilidad.

En primer lugar, mientras colmaban de flores a la nobleza y sus generosas intenciones, aprovecharon su control sobre las corporaciones para despertar sus sospechas y les aconsejaron que prohibieran a sus diputados responder a la nobleza o firmar nada antes de haber remitido el asunto a sus electores. Simples medidas de prudencia, podría decirse; de hecho, una maniobra capital que decidiría el resultado de la batalla.

La asamblea del 27 de diciembre se celebró con gran "decencia", como se decía entonces. El conde de Vienne, presidente, pregonó la unión de los órdenes y el respeto a las antiguas leyes. El marqués de Digoine, secretario de despacho, enfatizó los sacrificios de la nobleza y, finalmente, leyó los

cinco artículos propuestos al Tercer Estado y solicitó su inmediata discusión. Pero en este punto, el portavoz de los abogados, presa de un escrúpulo que no había tenido en un caso similar el 11 de diciembre en el Ayuntamiento, declaró que no podía responder sin consultar a su orden. Los diputados de los demás cuerpos hicieron lo mismo: carecían de poderes, dijeron. Los caballeros, decepcionados y avergonzados, no pudieron pronunciar una sola palabra más y ese día se vieron perjudicados por su retórica y civismo. Tuvieron que resignarse, y la asamblea se suspendió hasta dos días después.

Esto era más de lo que necesitaba cada delegado para consultar a sus electores; sin embargo, un procurador solicitó tres días más: de hecho, los abogados no tenían mucho tiempo en cuatro días para completar la maniobra que planeaban. El conde de Vienne era lo suficientemente débil como para conceder esta nueva prórroga.

Lo peor del peligro había pasado; los abogados podían recuperar la esperanza y ponerse a trabajar con confianza: de hecho, la nobleza había descubierto sus armas, sin ganar terreno. Sus posiciones eran conocidas, sus ofertas iban a ser discutidas, desestimadas, distorsionadas, sin haber conseguido un solo apoyo que le permitiera influir en la opinión pública.

Los cuatro días tan hábilmente ganados fueron bien empleados por el partido revolucionario.

Apenas terminada la sesión, se convocó apresuradamente al colegio de abogados. Nombró un comité de acción, siempre el mismo, salvo tres nombres: pero la primera preocupación de los comisionados fue reclutar a los miembros ausentes, con el pretexto de que "en asuntos de tanta importancia, nunca sobran los expertos". Entonces, con la camarilla de nuevo en pleno vigor y dotada de nuevos poderes, se encerraron en casa del abogado Morin, donde trabajaron febrilmente catorce horas al día sin parar. El 29, a las diez de la

noche, estaban listos un informe sobre los cinco artículos de nobleza y un borrador de respuesta.

Entonces, la curiosa serie de maniobras que seguimos del 3 al 11 de diciembre se repite punto por punto. El orden es convocado primero, en la mañana del 30; se le presenta la respuesta y el informe; los aprueba.

Luego pasamos a los demás cuerpos, pero con infinitas precauciones para disimular, para no herir ningún orgullo, y para guiar a la gente a nuestro antojo sin que vean quién los guía. Es un procurador, en nombre de su corporación y de varias otras[133], quien se presenta alrededor del mediodía ante la corporación de abogados, aún reunida, para pedirles discutir juntos los cinco artículos de nobleza; huelga decir que fue bien recibido. Esa misma tarde, a las cuatro, la asamblea se reúne en el gran salón de la Universidad. Escucha y aprueba la respuesta, y la envía impresa a cada una de las corporaciones ausentes con la petición de que se unan a ella.

Esta respuesta está escrita con la astuta mala fe que ha caracterizado más tarde el estilo jacobino. El gran peligro, como hemos visto, para los abogados era permitir que la nobleza les arrebatara su gran y único medio para influir en la opinión pública: la igualdad tributaria. Ambos partidos se disputaban el mismo trampolín electoral. Los abogados buscaban disputas triviales con los caballeros: la nobleza, dicen, ofrece compartir los impuestos en dinero, la talla, los veintidós, etc. Pero también hay impuestos en especie: ¿la *corvée*, el alojamiento de los soldados, la milicia? Ahora bien, la *corvée* se pagaba en dinero desde ese mismo año y los nobles lo habían aceptado. La milicia y el alojamiento no eran impuestos, sino cargas obviamente incompatibles con la condición de caballero, y además insignificantes. Otra objeción: la nobleza accedió a pagar "todos los impuestos que acuerden los Estados del reino". ¡Cuidado!, respondieron los abogados: Sólo se mencionan los impuestos "acordados por los Estados". ¿Y si los Estados no establecen otros nuevos? ¿Y si se limitan a mantener los antiguos? En resumen, se insinuó su-

tilmente que la nobleza, “ese respetable orden”, jugaba con las palabras y engañaba al pueblo. Una insinuación mentirosa al principio: los caballeros habían explicado estos puntos el día anterior a los propios abogados, a petición de estos[134], y luego resultó muy fácil negarlo, pues se hizo con indignación, además. Pero demasiado tarde: la mentira había sobrevivido el medio día necesario para que los agentes de los abogados reunieran las últimas firmas, y el 31 de diciembre, día señalado para la asamblea, la respuesta de su comité se había convertido en la del Tercer Estado de la ciudad.

La asamblea se celebró, pero no hubo deliberación: las respuestas de los cuerpos estaban todas escritas, y los diputados sólo tuvieron que depositarlas sobre la mesa, desfilando el último el delegado de los abogados, ante la mirada consternada de los caballeros: una vez más fueron engañados, la deliberación que buscaban se eludió; una vez más se encontraron con los abogados entre ellos y las corporaciones. El 27, la deliberación no fue posible, porque los diputados carecían de poderes; el 31, fue inútil: su respuesta ya estaba redactada. La nobleza había sido juzgada sin ser escuchada. Sus propuestas, en efecto, se habían presentado al Tercer Estado y discutido; pero sin él, disfrazadas y falsificadas por la parcialidad de sus adversarios, y sus propias asambleas sólo habían servido para reconocer sus derrotas.

Desesperados por por hacerse oír por las corporaciones, los caballeros se humillaron hasta el punto de pedir a los abogados triunfantes sus condiciones: Digoine escribió a Morellet, presidente del comité, para ofrecer un acuerdo y solicitar una reunión. La respuesta de Morellet fue lógica, correcta y también, para quienes conocían los detalles, implacablemente irónica: la respuesta, escribió a Digoine, había recibido la aprobación de las corporaciones. Por lo tanto, no debía considerarse “obra exclusiva de los abogados”; el Tercer Estado la había firmado, y sólo el Tercer Estado, convocado en su totalidad, podía modificarla. El comité ni siquiera

tenía derecho a reunir a todo el colegio de abogados para este fin.

No podía burlarse más cruelmente de un enemigo en la tierra. Los indignados caballeros finalmente estallaron y al menos se permitieron el placer de expresar a los abogados su opinión: "Quienes pertenecen a las corporaciones —escribió Digoine a Morellet— y han remitido el asunto al orden de abogados, saben que estos *son los que pueden decidir la unión de la nobleza con el Tercer Estado*, y que si las propuestas de la nobleza no dan ningún resultado positivo, *la culpa recaerá sobre los miembros del orden de abogados que han convencido a todo el cuerpo para que se niegue*. Además, es decididamente la opinión del cuerpo de abogados lo que piden los caballeros de la nobleza, salvo que reciban el apoyo de los cuerpos y corporaciones; y en caso de que no quieran dar su ultimátum esta noche y *autorizar a sus diputados a terminar, los caballeros de la nobleza les declaran que están decididos a protestar contra cualquier cosa que pueda ir en contra del orden y el bien público*."[135]

Los parlamentarios no habían logrado convencer, ni siquiera hablar con el Tercer Estado. Antes de separarse, intentaron al menos sacudirse el letargo del gobierno y abrirle los ojos. El conde de Guiche y el marqués de Lévis fueron diputados a Versalles con una protesta contra la supresión de los órdenes[136] . Pero el rey solo vio sus esfuerzos a través de los ojos del intendente Amelot, enemigo mortal del Parlamento de Dijon desde el asunto de los grandes bailiazgos [137] . El señor de La Tour du Pin-Gouvernet, comandante de la provincia, cuya detención había sido decretada unos meses antes por este mismo Parlamento, no les sirvió de mucho. Sus advertencias tuvieron poco eco. El 5 de enero, establecieron un comité permanente en Dijon y se separaron desanimados.

IV

Tras conquistar a la nobleza parlamentaria, los abogados de Dijon tuvieron la grata sorpresa de ver su éxito confirmado por el propio rey: el 1 de enero se conoció el famoso resultado del Consejo del 27 de diciembre de 1788: el rey, contra toda expectativa y en contra del consejo de los notables, concedió al Tercer Estado la duplicación de votos. Este ataque de locura sumió en el estupor a todos los que conservaban un poco de sentido común y previsión: ¿de qué servía duplicar los votos del Tercer Estado si se le negaba el voto por cabeza? ¿Y cómo podía negarse tras semejante concesión, cuando se ignoraban las dos únicas razones aducidas para esta negativa: el respeto a las leyes y la decisión de los notables? El partido revolucionario debía estos regalos inesperados a los esfuerzos personales de M. Necker. Una vez más, M. Necker abrió la puerta al partido con alegría. Como siempre, con la puerta abierta de par en par, valientemente puso su corpulenta y plácida figura en el camino. Como siempre, la avalancha de invasores lo coronó de laureles y lo apartó respetuosamente; y él cedió a la fuerza, con la sensación de haber cumplido su deber. Es fácil comprender cómo la reina llegó a odiar a este respetable hombre.

Sin embargo, los abogados de Dijon, llenos de renovada confianza, retomaron donde habían dejado la campaña interrumpida tres semanas antes por el ataque a los parlamentarios.

El plan no ha cambiado en líneas generales: sigue implicando la firma de una solicitud y la celebración de asambleas en toda la provincia. Pero vemos cuánto ha avanzado la Revolución durante estas tres semanas y qué paso va a dar por la fatal decisión del rey.

Para la primera solicitud, se ha redactado un nuevo esquema, cada vez más claro, que permite comprender mejor el verdadero objetivo, que es impedir a toda costa que el Tercer Estado sea convocado, representado y consultado en la provincia según la forma habitual, antes de los Estados Generales. Si los diputados de Borgoña a la Asamblea Nacional son nombrados por los Estados de la provincia, como exige la ley del país, todo está perdido; la nobleza y la alta burguesía se encuentran en su marco natural, recuperan el liderazgo del movimiento, implementan las amplias reformas que ya ofrecen, y el partido, en minoría, retrocede a la facción, sin poder ni credibilidad ante las masas. Por lo tanto, es necesario obtener del rey o bien la suspensión de los Estados de Borgoña y la elección por bailía, como se hace en los países electorales, o bien una reforma inmediata de estos Estados siguiendo el modelo de la nueva Asamblea del Delfinado, es decir, garantizar la elección del Tercer Estado por escrutinio, duplicación y voto por cabeza.

Y si la petición es más clara, los medios son más audaces: en diciembre, no se creía posible prescindir de los funcionarios municipales, jefes oficiales y problemáticos; rara vez se afiliaban al grupo de líderes, carecían de celo y, a veces, incluso se resistían, como en Dijon, por ejemplo. En enero, se decidió destituirlos: la petición se difundiría en nombre de las propias corporaciones y ya no del alcalde y los concejales; se reunirían por iniciativa propia. Finalmente, en caso de que el rey mantuviera, aunque solo fuera por esta vez, los Estados en su forma actual, se decidió que "las corporaciones se presentarían ante los funcionarios municipales para solicitar la asamblea del Tercer Estado de la ciudad, con el fin de que estos eligieran, libremente y por votación, a los representantes que tienen derecho a enviar a los Estados, y que si los funcionarios no accedían a esta petición, las corporaciones protestarían contra la celebración de dichos Estados." En otras palabras, disturbios y revueltas.

Estas son las nuevas resoluciones que el Tercer Estado de Dijon suscribió el 18 de enero. Huelga decir que simplemente las suscribió, sin discutir ni modificar nada —el portavoz de los abogados, Morellet, pidió su adhesión "inmediata"— y que ni la solicitud ni el plan provinieron de él.

La reunión del 18 de enero fue sólo el resultado de una serie de pasos preparatorios y reuniones que vemos comenzar diez días antes.

El 8 de enero, tras el fracaso de la nobleza, el comité de abogados, tras recibir nuevos poderes de su orden, elaboró las líneas generales del nuevo plan. El 11, el proyecto fue aprobado por una pequeña asamblea —de treinta personas como máximo—, en la que los abogados eran mayoría. Sin embargo, se había tenido cuidado de invitar a algunos comerciantes, diputados de sus organismos; pero estos recién llegados no causaron muchos problemas: sólo parecieron delegar sus poderes en el procurador Savolle, uno de los afiliados, quien asumió el título de "procurador electo de las corporaciones."

Tomada esta precaución, el plan y la solicitud fueron redactados, impresos y distribuidos en nombre de los organismos representados el día 11 a muchos otros que se unieron por separado.

Sólo entonces se convocó y celebró la Asamblea del día 18: fue, como vemos, sólo la confirmación oficial de las decisiones ya tomadas.

Y, con la victoria del Tercer Estado de Dijon, la campaña continuó en la provincia como el mes anterior. La misma labor de los grupos afiliados en las ciudades y pueblos condujo a los mismos resultados. Pero aquí también el tono fue más alto: "El Tercer Estado ha llevado sus puntos de vista más lejos."[138] Se prescindió del alcalde cuando no quiso asistir, como en Bar-sur-Seine, y ya no se ocultó la gratitud al comité de abogados de Dijon.[139] Las asambleas, todas similares a las de diciembre, se celebraron en un mayor número de ciudades.[140]

Por último, un paso importante: el partido se acerca al campo.

Fieles a su táctica, los abogados escogieron testaferros para presentar su solicitud: se eligió a los concejales de Genlis, un pueblo a dos leguas de Dijon, donde sin duda algún miembro del grupo tenía propiedades. Firmaron una circular enviada en su nombre a los pueblos[141], solicitándoles que actuaran como delegados en una asamblea general convocada para el domingo siguiente.

Cinco días después, el 25 de enero, los diputados de treinta y dos comunidades de los bailiazgos de Dijon, Auxonne y Saint-Jean-de-Losne llegaron a Genlis [142]. Se reunieron en el ayuntamiento. En ese momento, dos de los principales miembros de la Cámara de Cuentas aparecieron, se dieron a conocer e intentaron, mediante amenazas, disolver la asamblea. Pero los campesinos, en lugar de intimidarse, se enfadaron, amenazaron con arrojar a los magistrados al río y declararon "que no era necesario que nadie viniera a buscar a quien recibía sus deliberaciones". Y esta discreta persona, cuyo nombre no aparece en las actas, cumplió su misión sin más incidentes. Los regidores de Genlis presidieron, como es debido; pero fue "un habitante de este lugar", otra persona anónima, quien se encargó de arengar a la audiencia, más o menos en estos términos: "Conciudadanos míos, el rey dirige una mirada paternal a sus fieles comunas; quiere que sean consultadas. Que designen diputados a los Estados Generales en número igual al del clero y la nobleza juntos. Esta es la única manera de liberarnos de la opresión en la que estamos sumidos por la distribución desigual de impuestos, que pesan aún más sobre los habitantes del campo que sobre los de las ciudades (a continuación se presenta una tabla alarmante de estos impuestos). Si son tan altos, la culpa es de las administraciones, el clero y la nobleza. Se podría creer, tras la decisión del consejo del 27 de diciembre, que los dos primeros órdenes aceptarían una forma adecuada de los Estados; no es

así; pretenden conservar los antiguos. Por lo tanto, es necesario que deis a conocer vuestras intenciones."

Tras escuchar este discurso, se decidió agradecer al rey la concesión de la duplicación y se le rogó que completara su labor otorgando el voto por cabeza y las mismas reformas a los Estados de la provincia. Se solicitó además que los curas estuvieran representados en los Estados "en relación con la importancia de su ministerio, siendo los únicos plenamente conscientes de los males que aquejan a sus parroquias y de la miseria del campo."

Otras asambleas campesinas siguieron a la de Genlis, por ejemplo, en Chaussin, donde el sacerdote se encargó de la tarea: hizo que seis comunidades firmaran la deliberación el 6 de febrero.[143] El presidente de Saint-Seine escribió al ministro el 4 de febrero que se habían celebrado asambleas en "muchos pueblos muy grandes de la provincia donde un notario u otra persona de prestigio en el país propuso firmar una deliberación que la mayoría de estos aldeanos no entendían."[144]

Es necesario destacar el último artículo de la petición de Genlis, relativo a los sacerdotes; se encuentra en todas las peticiones similares; nos revela una vez más el admirable espíritu de conducta del partido, que siempre actúa por cálculo, nunca por instinto. Pocas personas eran menos aptas para entenderse entre ellos que los pequeños Catones del foro, doctos, pedantes, orgullosos de su "Ilustración", y los sacerdotes rurales medio campesinos; pues estos sacerdotes ni siquiera eran "filósofos" a la manera de tantos religiosos de la época, que frecuentaban lugares de mala muerte y logias masónicas; su fe, a menudo rudimentaria, estaba intacta, y a pesar de algunos episodios de turbulencia, conservaban el respeto de sus obispos: esto se vio tres años después, cuando rechazaron en masa el juramento, a costa de sus propiedades, su tranquilidad y, a menudo, sus vidas. Y, sin embargo, los abogados, en este mes de enero de 1789, comenzaron a insinuarseles por todas partes: la razón es que los sacerdotes

eran los amos de los pueblos. Sin ellos no había esperanza de conquistar la mente de los campesinos. Por lo tanto, era necesario ganarse a los sacerdotes a toda costa, y todo el partido decidió usar este "medio" tan poco acorde con sus gustos. Fue quizás su mejor jugada, al menos una en las que mejor demostró su disciplina.

Los sacerdotes son ignorantes e infelices: se les colma con la lógica igualitaria bajo el pretexto de un retorno al cristianismo primitivo; sus quejas, por lo demás justificadas, son exageradas. Por una feliz coincidencia, el Sr. Necker, aunque protestante de Ginebra, siente ternura por estos "humildes pastores" y les otorga un voto por persona en las elecciones del clero, mientras que los canónigos tienen un voto por cada diez electores y los regulares uno por comunidad: esto era para asegurar la mayoría para el bajo clero y para atizar los enfrentamientos en el Primer orden. El partido se encarga del resto: los abogados entablan relaciones con los clérigos desfavorecidos de las diócesis, organizan asambleas y dan a los sacerdotes de las diferentes diócesis los medios para comunicarse y llegar a un acuerdo[145] . El éxito fue rotundo; las elecciones del clero, un escándalo de fraude e intriga: los sacerdotes, novatos en la materia, a pesar del consejo de los abogados que les predicaban el secreto, apenas ocultaron sus conspiraciones. El alto clero fue derrotado, y el orden se vio representado casi exclusivamente por sacerdotes rurales, y por los más ruidosos, es decir, los menos respetables de todos. Sin duda, los pobres, revolucionarios hasta la médula, se calmaron rápidamente: a partir de 1790 los vemos regresar uno a uno a sus provincias, abandonando esta asamblea donde pronto solo quedaron los semidesheredados. Esta alianza antinatural apenas duró seis meses; pero fue suficiente para poner en movimiento al campo.

* * *

Sin embargo, la estrecha colaboración de los abogados y el silencio de las autoridades, que se daba por sentado, empezaban a surtir efecto. La revuelta se respiraba en el ambiente

durante este mes de febrero. En Dijon, carteles anónimos, colocados por la noche o pregonados en cafés, denunciaban como ultrajes al pueblo todo lo que no estuviera del lado de los abogados, el alcalde, la nobleza y los ennoblecidos, los parlamentarios, la universidad y las corporaciones disidentes[146] . Fueron abucheados en la comedia, insultados en los bailes de máscaras durante el Carnaval, hasta el punto de que el Parlamento consideró prohibir los festejos.

En el campo, algunos sacerdotes comenzaron a predicar que "todo lo que quedaba sin cultivar, prados o bosques, pertenece al primer ocupante."[147] Los abogados distribuían panfletos para animar a los campesinos a rechazar los impuestos, y los asesores fiscales ya no se atrevían a aparecer en los pueblos[148] .

Así, la anarquía se extiende gradualmente a las ciudades, luego al campo, siguiendo el plan tan claramente concebido y tan metódicamente aplicado por los abogados. Y su audacia aumenta con el éxito. Los Estados de Borgoña, en su forma actual, pueden obstaculizar su propaganda: por lo tanto, deben ser modificados o suprimidos, e inmediatamente; y se lo piden al propio rey; y sus diputados son recibidos en Versalles; y el rey demora la convocación de los Estados. ¿Iba a tomar en serio la petición del Tercer Estado y a suspender las sesiones de los Estados de Borgoña *sine die*? ¿Iba a encontrar el señor Necker, sin fuerza contra las asambleas sediciosas, suficiente para prohibir la asamblea regular, la última esperanza del partido del orden?

La sola idea de tal peligro desesperó a la nobleza parlamentaria. Consideraron imprudente esperar a que los estados intentaran su gran esfuerzo y reanudaron de inmediato su campaña.

Ante el primer rumor de la asamblea de Genlis, la comisión que permaneció en Dijon se apresuró a distribuir una circular en los pueblos, en la que declaraba por cuarta vez que renunciaba a sus privilegios pecuniarios; los pueblos no recibieron respuesta. El día de la asamblea, el presidente de

Vevrotte, como hemos visto, fue insultado por los campesinos de Genlis, como un auténtico "Don Quijote de la nobleza", según un panfleto. Al día siguiente, 26 de enero, la nobleza escribió al ministro para protestar: "Se permite, se autoriza, se convoca la asamblea de las últimas corporaciones, a las que pretendemos engañar y seducir por todos los medios posibles." Denunció a los abogados, "quienes, con un espíritu de camarilla, de intriga y de interés privado, buscan causar problemas no sólo en las ciudades, sino también en el campo... La nobleza cree que debe advertir a un ministro tan justo e ilustrado, de una chispa que podría provocar un gran incendio."[149] Amenazó con protestar en persona si su consejo seguía siendo ignorado. El 27 de enero, finalmente, dio un paso desesperado, pospuesto hasta entonces, que demostró la magnitud de su miedo. La multitud de secretarios del rey y oficiales de todo tipo, a quienes su cargo les daba derecho a portar la espada, fueron declarados miembros del Segunda Orden e invitados a deliberar en las filas el 15 de febrero. Esto aumentaría de golpe el número de nobles en los Estados de 300 a 2.000[150] y ahogaría a la vieja nobleza en una turba de personas ennoblecidas.

Los nuevos nobles de Dijon son convocados de inmediato y se adhieren al plan de la nobleza a principios de febrero. Esta asamblea ruega al rey que fije los Estados para el 30 de marzo; y, por orden suya, el marqués de Digoine recorre las ciudades para animar a los grupos parlamentarios y obligarlos a firmar solicitudes similares. Seguimos su rastro hasta Chalon, Auxerre, Autun, Châtillon, Charolles, Beaune, etc., donde caballeros y personas ennoblecidas se reúnen en secreto como en Dijon, y en todas partes, excepto en Charolles, reciben la consigna del comité de Dijon.

Sin embargo, los diputados de la nobleza en Versalles, M. de Vienne y M. de Lévis, apoyados por el príncipe de Condé, redoblaron sus exigencias. Finalmente, el 3 de febrero, M. Necker rompió su silencio: se trataba de prohibir a la nobleza reunirse el 15 de febrero. El señor de Lévis, indignado,

respondió esa misma tarde que obedecerían si se imponía la misma prohibición al Tercer Estado. El ministro escribió entonces al intendente Amelot "para impedir, en la medida de lo posible, las asambleas parroquiales... y para que hiciera todo lo posible por calmar al Tercer Estado." Así es como se obedeció esta orden, tan débilmente dada: el intendente hizo circular una circular anónima en forma de carta a un sacerdote, aconsejando amablemente al Tercer Estado que imitara a la nobleza y renunciara a sus asambleas. Y eso fue todo. "Era, escribió a uno de los ministros, el único medio a mi alcance, porque de ninguna manera lograría ejercer mi autoridad sobre las comunidades."

Es de imaginar la alegría de los abogados: una aprobación declarada les habría satisfecho menos. La nobleza armó un alboroto, envió la circular de Amelot al ministro con un comentario que resaltaba su pérfida y deliberada torpeza, exigiendo su denegación: no hubo respuesta. Y desde entonces, Amelot no perdió oportunidad de perjudicarlo en Versalles. Ya el 10 de febrero, escribió al ministro diciéndole que todo estaba perdido si se conservaban los Estados de Borgoña. Le informó de las más mínimas medidas de los caballeros, quienes, según él, iban a incendiar la provincia, sumiendo al Tercer Estado en la desesperación; y en cuanto a las asambleas cada vez más numerosas y amenazantes de este mismo Tercer Estado, habló de ellas lo menos posible; a su juicio, el daño no era nada, las maquinaciones de los abogados eran un juego de niños, era el remedio lo que había que temer; el único peligro para el orden establecido provenía del partido que decía defenderlo[151].

Estos esfuerzos fueron un éxito rotundo; al principio, sin duda, por las cartas del Sr. Necker, se podría creer que la suspensión de los Estados ni siquiera se planteaba, y el rey respondió con cierto asombro a M. de Lévis que nunca había pensado en impedirlos. Pero M. Necker los aplazó semana tras semana. Luego vinieron las dificultades de la convocatoria de los Estados Generales, los problemas de las elecciones:

se celebraron en Borgoña por bailiazgos, como deseaban los abogados. Sin embargo, la cuestión de los Estados quedó reservada: el 30 de marzo, de nuevo, el rey prometió convocarlos.

Finalmente, el 9 de abril, tras las elecciones, tres semanas antes de los Estados Generales, el rey escribió una carta embarazosa al comandante de la provincia, en la que agradecía a la nobleza su lealtad y expresaba su pesar por no poder convocar los Estados de Borgoña antes de mayo: el tiempo se agotaba. Pero no sentaría precedentes para el futuro, y el principio se mantendría[152].

El partido revolucionario había logrado su objetivo: al impedir la reunión de los Estados, al romper las viejas estructuras, privó a los primeros órdenes de todo medio de resistencia y acción contra el Tercer Estado; pues estos órdenes no contaban con ninguna otra forma, salvo las tradicionales y regulares, y, salvo la facción parlamentaria, no estaban organizados en partidos. Y no sólo no se había consultado a la provincia en la forma legal, sino que los abogados, como hemos visto con qué arte y discreción, habían sabido sustituir esta forma por otra de su elección, más compleja, al menos igual de artificial, pero mucho más favorable a sus puntos de vista. Y consultado según su método, el Tercer Estado respondió conforme a sus deseos: exigió una votación por cabeza en los Estados Generales y envió allí a los líderes del partido.

No tenemos que relatar las elecciones en sí, ni cómo el partido supo maniobrar en medio de la multitud ingenua e ignorante de votantes. Digamos únicamente que las cartas de convocatoria lo encontraron, como siempre, en pie de guerra; estas cartas se publicaron el 26 de febrero; el 22, los abogados reunieron al Tercer Estado. Se declaró que, dada la gran cantidad de adhesiones, la deliberación del 18 de enero se había convertido en el deseo del Tercer Estado de la provincia. Entonces pensaron en el futuro; era necesario redactar un *cahier* "sin esperar a que los ciudadanos se reunieran

para consumar su redacción". Y esta tarea fue confiada a una comisión integrada por nuestros viejos conocidos: el doctor Durande, el fiscal Gillotte, los abogados Durande, Volfius, Minard y Larché.

Cuando los electores se reunieron dos semanas después, algunas personas serviciales, para facilitarles la tarea, acudieron a presentarles un *cahier* completo, que contenía las peticiones específicas que pretendían presentar, además de varias otras de interés general, a las que no vieron objeciones. El *cahier* fue aprobado y sus serviciales autores nombrados para la comisión que redactaría el del bailiazgo. Y fue de entre ellos, una vez más, que el Tercer Estado eligió a sus diputados. Volfius fue nominado en la primera vuelta, Renaud en la segunda, Navier y luego Durande como suplentes. Hernoux, el tercer diputado, pertenecía al grupo afiliado de Saint Jean-de-Losne. El cuarto es agricultor: esta concesión tuvo que hacerse al campo. En Chalon, Autun y Auxerre, el éxito fue el mismo.

* * *

¿Qué conclusiones podemos sacar de todo esto? La primera y más cierta es que, a pesar de la cantidad de documentos, estamos muy mal informados sobre un movimiento tan vasto y reciente, que ha tenido tantas consecuencias y dejado tantas huellas. De hecho, nuestra fuente principal es la serie de actas del Tercer Estado; pero estas actas resultan, al final, escritas todas con el mismo propósito, por personas unidas para lograr el mismo objetivo. No son sinceras. Se contradicen, si se las analiza en detalle. Buscan engañar a la gente sobre el verdadero origen del movimiento, justificar las causas y silenciar los aspectos más interesantes.

La historia de una campaña electoral debe proporcionar información sobre dos puntos: 1.º el estado real y puro de la opinión popular; 2.º el mecanismo, los medios de acción de los partidos que intentan atraerla a su bando. Nos vemos obligados a conjeturar sobre ambos puntos.

En primer lugar, en cuanto al estado de la opinión pública, sólo tenemos información negativa. Aquí están las principales:

En ninguna ciudad de Borgoña fueron los funcionarios municipales en diciembre, ni las propias corporaciones en enero, quienes decidieron celebrar o fijar la fecha de la asamblea del Tercer Estado: esta asamblea se convocó en el momento en que la pequeña facción de abogados afiliada al grupo de Dijon juzgó oportuno solicitarla, posponiéndose cuando esta demora les pareció útil. Durante la asamblea en sí, no fue la elocuencia de uno de los asistentes lo que atrajo a los demás a un estallido de entusiasmo sincero y refinado: buena parte de ellos fue advertida de lo que el orador iba a decir; este orador fue designado de antemano, y su claque estaba lista. Finalmente, no fue la propia asamblea la que discutió y decidió sobre los artículos de la solicitud; todo ya había sido discutido y decidido. Antes de ella, buena parte de las corporaciones presentes ya habían votado sobre estos artículos; y antes de las asociaciones gremiales, los abogados; y antes de los abogados, el orden de abogados; Y antes de esta orden, un grupo aún más pequeño, ya constituido y actuando, por muy alto que se llegara, se limitó a seguir las instrucciones y adoptar la petición del comité de Dijon, clave de toda esta campaña. En cada una de estas asambleas, la petición se presentaba como obra de la anterior; y su apoyo se utilizaba para impulsar la de la siguiente; y cada una de estas etapas estuvo marcada por maniobras e intrigas simultáneas por todo el reino, hasta el punto de que se las creía concertadas.

Así pues, la asamblea municipal, descrita extensamente en las actas, es solo el resultado de un largo proceso de trabajo que éstas nos ocultan: se termina el edificio, se retiran los andamios. Ahora bien, es obvio que es este trabajo preparatorio lo que importa conocer. La asamblea en sí es poco más que un desfile: se trata de saber dónde, quién y cómo se organizó este desfile, de dónde surgió la iniciativa, por qué no

se nos informa, por qué se llevaron a cabo estas complejas maniobras, esta gradación de asambleas, y qué se dijo y se hizo allí, de quién surgieron las mociones y cómo se recibieron.

Fue allí, en estas asambleas de organismos convocadas y dirigidas sin su conocimiento, con tanta constancia y arte por un puñado de abogados, donde tuvo lugar la verdadera consulta del Tercer Estado; o donde se forjó lo que lo sustituyó. Fue allí donde se pudo juzgar la fuerza del movimiento, su verdadero carácter, su grado de sinceridad, espontaneidad y popularidad. Fue allí donde uno se encontraría en el verdadero terreno de la historia, en presencia del juego natural de intereses y ambiciones.

Sin detalles de estas asambleas, sólo podemos hacer una observación: es singular que un movimiento de opinión tan fuerte, según los abogados, nunca se haya manifestado fuera de ellas y sus fórmulas. Que dieran cuerpo y forma a la ira de las corporaciones en varias ciudades no es nada más natural. Pero ¿no sería también natural que otras ciudades hubieran actuado por su cuenta? Sin embargo, no tenemos ningún ejemplo de ello.

Si observamos además que no tuvieron éxito en todas partes, que los partidarios de su plan rara vez son numerosos, los dirigentes afiliados siempre son un puñado, si pensamos en el esfuerzo y el tiempo que costó este éxito medio y, por otra parte, en la indiferencia de las autoridades y de las clases pudientes, vemos que el éxito de las nuevas ideas vino menos de su propio valor que del sagaz sistema de propaganda de sus partidarios, y que este partido muy discreto jugó un papel más importante del que quería dejar ver.

Desafortunadamente, mientras nos engaña sobre los verdaderos sentimientos del pueblo, nos oculta sus propias maniobras. Aquí, una vez más, nos vemos obligados a andar a tientas.

¿Qué sabemos del partido en sí y de su campaña? Ante todo, que ha sido oculta, que se ha llevado a cabo discreta y si-

gilosamente, en cafés y sociedades. Que es compleja y está dirigida con gran consistencia y método por personas versadas en el novedoso arte de manejar asambleas, al menos a juzgar por su habilidad para sortearlas, sorprenderlas y dirigirlas una por una; que estas personas, las mismas durante toda la campaña, son pocas, que saben adónde van, y que este objetivo tan audaz está fijado, si no declarado, desde el principio: es la supresión de los dos primeros órdenes, a los que odian con un odio implacable, mucho más que el pueblo. Finalmente, que formen grupos unidos y concertados de un extremo a otro de la provincia, caminando de la mano con un grupo que demuestra que su acuerdo es de larga data: no se organiza un partido tan fuerte en pocos días, ni siquiera en pocos meses, en la época de las diligencias, de las fronteras provinciales y de las ciudades privilegiadas y rivales.

En una palabra, lo que sabemos sobre el partido y su sistema de propaganda está más calculado para entusiasmar que para satisfacer nuestra curiosidad.

Taine, al comienzo de su libro sobre la Revolución, cita un curioso pasaje de Montjoie, a propósito de los disturbios de marzo de 1789: "Los contemporáneos no saben qué pensar de semejante azote; no entienden nada de esta innumerable cantidad de criminales que, sin jefes aparentes, parecen estar de acuerdo en entregarse a los mismos excesos en todas partes, y precisamente en el momento en que los Estados Generales están a punto de entrar en sesión."

El autor responde a la pregunta con esta hermosa metáfora: "Bajo el antiguo régimen, el fuego ardía a puerta cerrada; de repente, la gran puerta se abre, entra el aire y al instante estalla la llama." ¿Deberíamos conformarnos con esta explicación?

VII.
El patriotismo humanitario

La Revolución no es el efecto de unas circunstancias externas, ni tampoco la obra personal de unos pocos ambiciosos. Parece quedar sólo una vía abierta para explicarla: recurrir a ese orden de causas a la vez interiores y superiores al hombre, que residen en lo más profundo de él y por tanto lo dominan: será un fenómeno de orden religioso. El entusiasmo, el "fanatismo", es el último recurso de los historiadores faltos de recursos, para explicar los actos revolucionarios. ¿Y este entusiasmo, si nos fijamos solo en las palabras, no es el más natural de todos, el amor a la patria? El patriotismo es la fuerza motriz de la Revolución; ignorarlo, ver solo el lado negativo, "patológico", del esfuerzo revolucionario, tal es, a ojos de M. Albert Sorel, el defecto de los *Orígenes*[153] [*de la Francia contemporánea*, de Taine], y, por el contrario, el "patriotismo exasperado" será la contraparte, bajo la pluma de M. Aulard, de "las circunstancias bélicas".

Sin embargo, la gente generalmente desconfía de este patriotismo; desconcierta y preocupa; Por un lado, es cierto, no hay nadie más sanguinario y brutal, tanto como para repeler al chovinista más intrépido. Y, sin embargo, los más sumisos de nuestros pacifistas, los más susceptibles de nuestros humanitarios, lo miran con buenos ojos. ¿Por qué esta excepción? Y si Danton es un patriota como los demás, ¿por qué no considerar la prisión de la Abadía, en septiembre de 1792, como ejemplo de "carnicería nacional", mucho más sugestiva que las batallas del Imperio?

Esto se debe, como explica el propio Sr. Aulard, a que Danton no es un patriota en el sentido común de la palabra:

"La Revolución unió a los diversos pueblos que componían el reino de Francia en un solo pueblo, el pueblo francés, y fusionó estas pequeñas patrias en una sola nación, la única e indivisible nación francesa.

"Apenas fundada, esta nueva nación tuvo la idea de una federación de todas las naciones del mundo en una sola familia humana, donde cada grupo nacional conservaría su personalidad. Fue entonces cuando se empezó a decir popularmente que todos los pueblos son hermanos, que deben amarse y ayudarse mutuamente, no odiarse y matarse. Esto es lo que era un patriota en 1789 y 1790."[154]

Eso es precisamente lo que se llama, en 1908, un humanitario. Reconocemos esta figura familiar, un poco rígida, sin duda, y con un frac burgués, como Jaurès. Pero aun así, sin duda es la misma, y la idea es exacta.

La palabra *patriotismo* tenía dos significados a finales del siglo XVIII. Ya en 1788, o incluso en 1770, existía un patriotismo, precisamente el de las Sociedades de Pensamiento, que no tenía nada del nuestro, salvo el nombre. Para estar seguros de ello, basta con verlo en acción. Fue precisamente este patriotismo el que mató "por principio", según las máximas de Rousseau, en 1789 y 1790, desde las provincias, los organismos, los órdenes del Estado, hasta los oficios más pequeños, todos los organismos vivos de la vieja Francia, el que desmembró la nación, como dijo Talleyrand, la desintegró lo suficiente como para obligarla a soportar sin repercusiones el enorme yugo administrativo que ha arrastrado tras sí durante cien años, y que proporciona un asidero tan conveniente a las tiranías cesáreas o sectarias. Aniquila todo patriotismo mezquino, en nombre del grande, de la unidad nacional, lo único que queda hoy de tantos lazos que unían al francés de entonces a su país. De ahí el nombre de patriotismo, cuyo significado aquí es solo negativo: se trata mucho más de destruir pequeñas patrias que de mantener viva la grande; la grande no gana nada con estas ruinas, al contrario: es superfluo observar que la unidad francesa se estable-

ció antes del 89, demasiado bien, y ya estaba cobrando su precio en las vidas de las provincias, y resulta banal repetir que, desde entonces, se ha convertido en una plaga, la principal causa de congestión cerebral y anemia en las extremidades.

Y, de hecho, este patriotismo no se centra en Francia. Nada es más ilustrativo que su corta historia: nació alrededor de 1770, durante los disturbios parlamentarios, en las sociedades filosóficas. Fue entonces, y hasta noviembre de 1788, principalmente provincial. Fue por provincia, de hecho, en torno a los Parlamentos y los Estados en rebelión, que se organizaron las "correspondencias", los "Pactos de Unión", que "hicieron que la gente hablara" a diestro y siniestro contra el "despotismo ministerial", la "nación" de Bretaña, el Delfinado o la Provenza.

Nunca hubo tanto ruido de estas pequeñas naciones; hasta el punto de que, en algunos, el viejo espíritu provinciano, latente desde la Fronda, despierta, se confunde y confunde con un resurgimiento de la juventud un movimiento filosófico que iba a asestarle un golpe de gracia. Nada más curioso, por ejemplo, que la alianza, en julio de 1788, de la nobleza de Bretaña y los abogados filosóficos de Rennes, del Contrato de la Duquesa Ana y del *Contrato Social*. Durante tres meses, lucharon codo con codo; al cuarto, la duquesa Ana regresó al trono; al quinto, pereció sin oponer resistencia, estrangulada por sus nuevos soldados. Esto se debe a que el "patriotismo" había cambiado de etiqueta: parlamentario en 1788 para alistar las ciudades, nacional en 1789 para disolver las provincias y los cuerpos. Y este extenso patriotismo no se detiene ahí. Como bien dice M. Aulard, era europeo en el 91, en vísperas de la guerra: los jacobinos se veían entonces a la cabeza de una república europea. Si su patriotismo se detuvo en el camino, fijado por un tiempo en la unidad francesa, fue por razones fortuitas: porque las provincias francesas cedieron —las naciones extranjeras resistieron— a la unidad jacobina. Si defendió las fronteras francesas fue porque se trata-

ba de las de la Revolución Humanitaria; pura casualidad, por lo demás: para juzgarlo, basta leer los discursos y circulares de los jacobinos seis meses antes de la guerra.

Hay dos partidos en la Sociedad madre: unos quieren la guerra porque es guerra, una guerra sin precedentes, "la guerra de los pueblos contra los reyes"[155]; es decir, "la Filosofía", "los principios", su doctrina y su secta, reclutando tropas, comandando ejércitos y estableciéndose por la fuerza entre los pueblos vecinos. Los otros no la quieren, por prudencia: "¿Consideran en nada, dijo Robespierre el 2 de enero de 1792, el arbitrario derecho de vida o muerte con que la ley investirá a nuestros patricios militares desde el momento en que la nación se constituya en guerra? ¿Consideran en nada la autoridad de la policía que entrega a los comandantes militares en todas nuestras ciudades fronterizas?" Y si uno sale victorioso, "entonces se librará una guerra más seria contra los verdaderos amigos de la libertad, y el pérfido sistema de egoísmo e intriga triunfará."[156] ¡Cuidado con el "militarismo", con el resurgimiento de la vieja disciplina y los viejos sentimientos frente al enemigo! Esa es la objeción en pocas palabras.

Y la respuesta es del mismo tipo; cuentan, dicen los partidarios de la guerra, con el "patriotismo" de los soldados —¿observan el nuevo significado de la palabra?— y, para mantenerlo, con la unión a la Guardia Nacional: "Reinará en nuestros ejércitos una opinión pública a la que los traidores se verán obligados a ceder y a la que, al menos, no se atreverán a oponerse abiertamente"; traducido: habrá sociedades para denunciar a los herejes y animar a los tibios, como en la Guardia Nacional, y a través de ella. Finalmente, cuentan con los extranjeros: "Creed, hermanos y amigos, que la Revolución Francesa tiene más partidarios en el extranjero que los que se atreven a manifestarse."[157] —Excelentes razones de ambas partes, vemos: pero ¿dónde está el interés de Francia en todo esto? Sólo veo el de la secta.

Este patriotismo ha cambiado desde entonces de horizontes y de nombre, pero no de principios; hoy se autodenomina humanitarismo y trabaja para disolver a esta Francia que antaño le sirvió de instrumento y refugio. Pero ¿los dos patriotismos, el humanitario y el francés, lucharon codo con codo en 1792? ¿El segundo, al servicio del primero, libró la guerra contra Europa? Sin duda, y no fue ni la primera ni la última vez que actuó en beneficio de otros. Libró la guerra en 1792 en beneficio de una secta humanitaria, como lo había hecho cien años antes por el orgullo del gran rey, y libraría la guerra quince años después por la locura de Napoleón: heroica, gloriosa y estúpidamente.

* * *

Además, si por casualidad se aliaron, nunca fueron amigos. Desconfiaron el uno del otro desde el principio. El patriota de las sociedades que denuncia, declama y no lucha, no se parece en nada, ni le cae bien, al patriota de los campos, que no guillotina y lucha. Trabajaron, cada uno por su cuenta, uno con palabras y picas contra los pobres franceses hacinados en las cárceles; el otro con disparos de fusil contra los prusianos y los ingleses. E incluso cuando este último completó su tarea y regresó a casa victorioso, encontró a su colega tan feo que lo envió a pronunciar un discurso en Cayena. Cada uno tuvo, desde el principio, sus propios métodos y fisonomía, y los intentos de fusión fracasaron. En 1992, quisieron jacobinizar el ejército, a través de los Voluntarios, a través de clubes militares, mediante denuncias organizadas y alentadas por los líderes; Camille Rousset ha demostrado con qué éxito. Por otro lado, los jacobinos querían librar una guerra en la Vendée: conocemos el resultado y cómo sus generales, Léchelle, Rossignol, Ronsin y los "héroes de las quinientas libras", fueron devueltos, con guadañas a sus espaldas, a sus tribunos y garrotes por los campesinos de La Rochejaquelein. Era necesario recurrir a los verdaderos soldados, los Mayençais.

Todos lo dieron por sentado y, a partir de entonces, permanecieron en su propia esfera; uno libró la guerra contra los enemigos de Francia, como suele hacer. El otro inventó una guerra especial, la guerra contra los enemigos de la humanidad, una guerra sin precedentes. Tenía sus armas, picas, sus batallas, sus campos de batalla, sus prisiones, sus cuerpos especiales, el ejército revolucionario, sus adversarios, los "enemigos internos", el fanatismo, el moderantismo, el federalismo, el despotismo y otros monstruos del ismo. Esta es, con razón, la llamada "guerra de la libertad", la "guerra contra la guerra", la que debe fundar la paz y la felicidad universales. Sería la última de todas: "Si volviera a derramarse sangre, dijo Billaud, al menos serviría por última vez para sellar para siempre los derechos de la humanidad. Es el último sacrificio homicida por el que tendrá que gemir, ya que se ofrece para asegurar el retorno a la tierra del aprecio de los hombres, de la estima que se deben unos a otros, de la confianza que ella inspira… y de la armonía civil que une estrechamente a todos los ciudadanos a través del encanto de una existencia tan hermosa."

Sin duda, sería muy interesante estudiar detenidamente esta nueva guerra, pues es única en su tipo, y sólo entonces podremos experimentar en acción, en su forma natural, ese patriotismo humanitario que hoy en día sólo se evidencia en la levita de un profesor, tras una mesa verde y un vaso de agua azucarada.

Observemos solo su rasgo más destacado: la ferocidad. Era de esperar: uno da cuartel a un enemigo de su país, o incluso de su partido, pero ¿qué se puede hacer con los de la raza humana, sino destruirlos? Destruir es la palabra, sin duda: "Se trata menos de castigarlos que de aniquilarlos", dice Couthon[158]. "No debemos deportar a nadie, debemos destruir a todos los conspiradores", dice Collot[159]. No hay ley en una guerra así, ni de justicia, ni de honor, ni de piedad. Reconocer a uno es "matar jurídicamente la Patria y la Humanidad".[160] Dijo Robespierre: "¿Qué tienen en común la libertad

y el despotismo, el crimen y la virtud? Que soldados, luchando por déspotas, se hayan aliado con soldados derrotados, sólo para regresar al hospital, aún es concebible: pero que se pongan de acuerdo un hombre libre y un tirano o su satélite, el coraje y la cobardía, la virtud y el crimen, eso es inconcebible, eso es imposible... debe haber distancia entre los soldados de la libertad y los esclavos de la tiranía."[161]

Y para marcar claramente esta distancia, se decreta el fusilamiento de los prisioneros. La nueva guerra, dice un orador jacobino, es una guerra «de una nación contra bandidos; *brigands*, la palabra seguirá designando a los enemigos de la humanidad; ya no son, en sentido estricto, hombres.

Y se les tratará consecuentemente. De ahí estos crudos insultos, tan chocantes para los verdaderos soldados, y sin embargo naturales: la nueva guerra es brutal, menos por instinto que por principios. Establece como principio la indignidad del adversario, como el antiguo honor, su valor. Los enemigos son "monstruos", "animales feroces que buscan devorar a la raza humana"[162]; Pitt es declarado "enemigo de la humanidad".[163]

De ahí ese desprecio por el derecho de gentes, esas masacres de parlamentarios, de prisioneros de guerra. De ahí, sobre todo, la destrucción de hombres, mujeres e incluso niños —los niños de Bicêtre en septiembre del 92, los trescientos desafortunados pequeños del almacén de Nantes, cuyo horror generalmente impide percibir su extraña naturaleza. Hemos visto revueltas campesinas, masacres en el fragor del ataque, crueldades propias de un procónsul. Sólo entonces hemos visto a pequeños grupos de hombres —las autoridades republicanas y los clubes patrióticos— con suficiente experiencia en asesinatos como para practicarlos a sangre fría durante meses, de forma masiva y detallada, como una operación de limpieza de carreteras.

Sin embargo, no son locos ni —al menos no todos— brutos; son frecuentemente pequeñoburgueses, terriblemente similares a los demás. Pero ¿con qué maravilloso entrena-

miento? En Nantes, los puros —hay una veintena alrededor de Carrier, además de las ochenta picas del ejército de Marat — son personas que desnudan a cien jóvenes o niñas de entre dieciséis y treinta años, varias embarazadas, varias nodrizas, las atan desnudas en las famosas barcazas y luego, desfondadas, las ven hundirse lentamente, abatiendo con sables las manos suplicantes que emergen de las troneras. En Nantes, fusilan de ciento cincuenta a doscientos campesinos de la Vendée al día, dice Carrier con calma. Ahogan hasta ochocientos a la vez. En Lyon, los patriotas tuvieron que renunciar al ametrallamiento porque los dragones encargados de matar a sablazos a los supervivientes se amotinaron indignados, porque los muertos eran arrojados al Ródano por falta de sepultureros, y porque los habitantes de la zona baja se quejaron de infecciones: en la primera semana, había 150 cadáveres en la gravera de Ivours. La misma queja se escuchó en Arrás, donde la sangre de la guillotina inundó el barrio. El general Turreau, en Vendée, dio la orden de "pasar por las bayonetas a hombres, mujeres y niños, y abrasarlo y quemarlo todo"[164], etc.

Tal es la obra del Patriotismo Humanitario. Estos sangrientos libertinajes nos repugnan porque los juzgamos como patriotas comunes y corrientes; esto está mal. Un humanitario podría responder que son legítimos: la guerra humanitaria es la única que mata por matar; tiene derecho a hacerlo, y es por esta misma razón que se distingue de la guerra nacional. Dijo el presidente de los jacobinos a un joven soldado: "Golpea sin piedad, ciudadano, a todo lo que se relacione con la monarquía. Sólo deja tu fusil sobre las tumbas de todos nuestros enemigos; *es el consejo de la humanidad*."[165] Es *por humanidad* que Marat exige 260.000 cabezas[166]. "¡Qué me importa que me llamen bebedor de sangre!, exclama Danton, ¡bien! ¡Bebamos la sangre de los enemigos de la humanidad, si es necesario!"[167] Carrier escribe a la Convención que "la derrota de los *brigands* es tan completa que están llegando a nuestros puestos de avanzada por centenares. He

decidido fusilarlos. Como muchos vienen de Angers, les aseguro el mismo destino, e invito a Francastel a hacer lo mismo…"[168] ¿No es horrible? ¿Y podemos imaginarnos las lágrimas de M. Jaurès al leer semejante carta del general D'Amade?[169] Sin embargo, la Convención aplaude y manda imprimir la carta, y M. Jaurès no protesta, que yo sepa, en su *Histoire socialiste*; la conclusión de Carrier nos explica por qué: "Es por el *principio de humanidad* que purgo la tierra de la libertad de estos monstruos." Esa es la respuesta; la Convención, Carrier y M. Jaurès tienen razón: el general D'Amade no puede hacer nada parecido porque sólo lucha por Francia. Carrier es un humanitario que guillotina, fusila y ahoga por el género humano, por la Virtud, por la felicidad universal, por el propio Pueblo, etc. Cada uno cumple su parte.

Por lo tanto, cuidemos de distinguir entre los dos patriotismos, el humanitario o social, y el nacional: el primero reconocible por su crueldad, el segundo por su dedicación. Confundirlos sería insultar al segundo, que no masacra, y perjudicar al primero, que tiene el derecho a masacrar. Fueron aliados por casualidad en el 93. Se oponen en principio en todo momento.

¿Diremos al menos que son dos sentimientos de la misma familia, dos formas de entusiasmo político? No lo creo. El entusiasmo tiene dos caras en general: el sacrificio de sí mismo abrazado apasionadamente a una idea, eso es la fe; el sacrificio de otros a esa idea, eso es el fanatismo.

El patriotismo jacobino sólo tiene la segunda cara. Ningún celo político ha hecho jamás vidas humanas tan baratas, y sin embargo, el aspecto de la fe no aumenta en proporción; al contrario, es nulo. Miren a los grandes asesinos ante sus jueces. Nadie tiene el valor de decirles a la cara: "¡Bueno! Sí, he robado, he torturado, he matado, sin medida, sin piedad, por la idea que creo buena. No me arrepiento de nada, no niego nada. Disponed de mí como queráis." Nadie habla así, porque ni tienen en su corazón el lado positivo del fanatismo, la fe; ni aman, porque ni siquiera saben para qué han

servido. Se defienden como asesinos comunes, mintiendo, negando, acusando a sus hermanos. Su gran argumento, legítimo, pero lamentable si lo miramos desde el punto de vista de la moral común, es que no podían perdonar a otros sin perderse a sí mismos, que actuaron bajo órdenes, que todos en ese momento, además, actuaban como ellos; en una palabra, lo opuesto a la fe libre: alegan que fueron coaccionados. Qué diferencia con esos miles de sacerdotes y monjas que no han matado a nadie por su fe, y dan su propia vida antes de romper el juramento que hicieron.

¿Son cobardes nuestros patriotas? Ciertamente, y debían presentar una actitud diferente, aunque sólo fuera para sí mismos: cuando uno ha derramado la sangre de otros por una idea, ya no tiene derecho a negociar con ella por la propia. Y, sin embargo, hay una razón para esta cobardía: su patriotismo no es una fe, es una negación. La Patria jacobina es la Sociedad de Rousseau, es decir, en última instancia, una federación de egoísmos. No hay nada bello, nada amable en ella, nada para el corazón. El Patriotismo jacobino es sólo una rama de esta moral filosófica, extraída de Hume y Hobbes, y fundada, según la admisión de sus propios pontífices, en el gran principio del "Amor propio". El Interés, dice el político; la Avaricia, dice el economista; las Pasiones, dice el moralista; la Naturaleza, repite al unísono el coro de los filósofos: tales son sus resortes. Y la meta es un estado más feliz, no uno más perfecto; el medio, destruir, no crear, y uno no muere por todo esto.

Pero entonces, ¿de dónde surgen los asesinatos? ¿Dónde puede nacer este fanatismo por excelencia, cómo puede sostenerse, si sólo tiene la cáscara del odio sin la semilla de la devoción y el amor, los inquisidores sin los mártires? Es aquí donde la historia sigue fallando y se resigna a observar sin comprender. Ve los hechos con claridad, incluso reconoce su conexión lógica con los principios, y que esta Humanidad tuvo que matar, esta Libertad, constreñir. No logra ver el origen, la naturaleza de los sentimientos que pueden esclavizar

un corazón humano, a un pueblo entero, a esta terrible lógica. Explicar el año 1793 por el "Patriotismo" jacobino es explicar un misterio mediante un enigma.

CLÁSICOS DE HISTORIA

http://clasicoshistoria.blogspot.com.es/

552 Manetón, *Historia de Egipto (fragmentos)*

551 Horace Greeley, *La Administración Lincoln y la Guerra Civil (1860-1865)*

550 DeBow, Lagdon, Van Dyke, *Defensa de la esclavitud. Un panfleto antiabolicionista de 1860*

549 John L. O'Sullivan, *El destino manifiesto (artículos)*

548 Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los Incas*

547 Francis Yeats-Brown, *La jungla europea*

546 E. A. Wallis Budge, *La literatura de los antiguos egipcios*

545 Yevgeny Ivanovich Zamiatin, *Nosotros*

544 *La epopeya de Gilgamesh*

543 Joaquín Costa, *Reconstitución y europeización de España*

542 Ricardo Macías Picavea, *El problema nacional: hechos, causas, remedios*

541 Julio Cejador y Frauca, *Tierra y alma española*

540 Havelock Ellis, *El alma de España*

539 Sexto Aurelio Víctor, *Sobre los Césares*

538 Jacob Burckhardt, *La época de Constantino el Grande. Del paganismo al cristianismo*

537 Rufo Festo, *Breviario de las victorias del pueblo romano*

536 Lucio Cecilio Lactancio, *Cómo mueren los perseguidores*

535 Luis Zapata de Chaves, *Miscelánea o Varia historia*

534 Nicolás de Condorcet, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*

533 Martin Hume, *Historia del pueblo español, su origen, desarrollo e influencia*

532 François Plaine, *Los pretendidos terrores del año mil*

531 Juan Ximénez Cerdán, *Letra intimada al Justicia de Aragón*

530 Andrés de Mena y Francisco de Rioja, *Sobre el Conde Duque de Olivares, en su caída*

529 Luis Suárez, *Grandes interpretaciones de la Historia*

528 *La falsa vida del falsario Saavedra (relatos y refutaciones)*

527 Eusebio Jerónimo de Estridón, *Varones ilustres*

526 Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*

525 Pedro Mártir de Angleria, *Décadas del Nuevo Mundo*

524 Carlos Pereyra, *Tejas: la primera desmembración de Méjico*

523 Lorenzo Zavala, *Viaje a los Estados Unidos del Norte de América en 1830*

522 Frances Trollope, *Costumbres familiares de los norteamericanos*

521 Jesse Ames Spencer, *Historia de los Estados Unidos* (2 tomos)

520 Benjamín Franklin, *Esclavos y razas (1751-1790)*

519 Alejandro Manzoni, *Historia de la Columna Infame*

518 Alejandro Manzoni, *Los novios. Historia milanesa del siglo XVII*

517 Fernando Patxot, *Las ruinas de mi convento*

516 Marqués de Ayerbe, *Memorias sobre la estancia de D. Fernando VII en Valençay*

515 Jerónimo Münzer, *Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495*

514 Conde de Robres, *Historia de las guerras civiles de España desde 1700 hasta 1708*

513 Isidoro de Sevilla, *Historia de los reyes godos, vándalos y suevos*

512 Ángel Salcedo Ruiz, *Contra el regionalismo aragonés (1918-1920)*

511 Juan Moneva y Puyol, *Disertaciones políticas (republicanas y regionalistas)*

510 Andrés Nin, *Las dictaduras de nuestro tiempo*

509 Francisco Cambó, *Las dictaduras*

508 Manuel Chaves Nogales, *La vuelta a Europa en avión; los reportajes del Heraldo*

507 Guillén de Lampart, *Proclama por la liberación de la Nueva España y otros textos*

506 Carlos Pereyra, *La obra de España en América*

505 Pedro Mártir de Angleria, *Cartas del Nuevo Mundo 1493-1525*

504 Juan Moneva y Puyol: *Política de represión y otros textos*

503 Francisco Cambó: *Un catalanismo de orden; textos 1907-1937*

502 Macalister y otros, *Palestina en 1911 (Encyclopædia Britannica)*

501 George Robinson, *Viaje a Palestina y Siria en 1830*

500 Augusto Conte, *Recuerdos de un diplomático*

499 Pere M. Rossell, *La Raza*

498 *Las razas europeas en la antropología racista. Textos, mapas y gráficos*

497 Marco Aurelio, *Soliloquios*

496 Cayetano Barraquer, *Quema de conventos y matanza de frailes en la Barcelona de 1835*

495 Francisco Raull, *Historia de la conmoción de Barcelona en... julio de 1835*

494 Eugenio de Aviraneta y Tomás Bertrán Soler, *Mina y los proscriptos*

493 Ramón Xaudaró y Fábregas, *Bases de una constitución política... y otros textos*

492 Joaquín del Castillo, *Las bullangas de Barcelona o sacudimientos de un pueblo oprimido...*

491 John Tanner, *Narración de su cautiverio y aventuras con los indios de Norteamérica*

490 Alphonse Daudet, *Tartarín de Tarascón*

489 Gustave de Beaumont, *Estado Unidos en 1831: Esclavitud, racismo, religión, tribus indias...*

488 William Jay, *Causas y consecuencias de la guerra de 1847 entre Estados Unidos y Méjico*

487 Manuel Gil Maestre, *El anarquismo, hechos e ideas*

486 Miguel de Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*

485 Richard F. Burton, *Peregrinación a La Meca y Medina*

484 Romualdo Nogués, *Aventuras y desventuras de un soldado viejo natural de Borja*

483 Vicente de la Fuente, *La sopa de los conventos*

482 John Leech, *Grabados de la Historia cómica de Roma*

481 José García de León y Pizarro, *Memorias*

480 Gustavo Adolfo Bécquer, *Desde mi celda. Veruela. Costumbres de Aragón*

479 Washington Irving, *Cuentos de la Alhambra*

478 Manuel de Galhegos, *Obras varias al real palacio del Buen Retiro*

477 Évariste Huc, *Recuerdos de un viaje a la Tartaria, el Tíbet y la China en 1844, 1845 y 1846*

476 Rafael Torres Campos, *Esclavitud e imperialismo en el África árabe*

475 Rosendo Salvado, *Memorias históricas sobre la Australia*

474 Juan Fernández de Heredia, *Libro de los fechos et conquistas de la Morea*

473 *Crónica del rey de Aragón Pedro IV el Ceremonioso*

472 Plinio el Joven, *Cartas. Libro I al IX*

471 Thomas Macaulay, *Revolución de Inglaterra*

470 Manuel Fraga Iribarne, *Razas y racismo*

469 Juan Bautista Pérez, *Parecer sobre las planchas de plomo que se han hallado en Granada*

468 G. Lenotre, *Historias íntimas de la Revolución Francesa*

467 Pierre Gaxotte, *La España de los años treinta. Artículos de «Je suis partout»*

466 Lucio Marineo Sículo, *Crónica de Aragón*

465 Gonzalo de Céspedes, *Excelencias de España y sus ciudades*

464 Plinio el Joven, *Panegírico de Trajano y correspondencia con el emperador*

463 *Auca de l'Estatut de Catalunya*

462 Thomas Macaulay, *Constructores del imperio británico en la India*

461 *Los ilustrados y la esclavitud*

460 José Pascasio de Escoriaza, *La esclavitud en las Antillas*

459 Alonso de Sandoval, *Mundo negro y esclavitud*

458 Claudio Claudiano, *Elogio de Serena*

457 *Concilio IV de Toledo (año 633)*

456 Pedro Bosch Gimpera, *España, Para la comprensión de España, y otros textos*

455 Ramón Menéndez Pidal, *Lenguas y nacionalismos. Artículos y polémicas*

454 Charles Van Zeller, *Guerra civil en España. Esbozos y recuerdos*

453 Antonio Pirala, *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista* (6 tomos)

452 Plinio el Viejo, *Hispania antigua en la Naturalis Historia*

451 Benvenuto Cellini, *Su vida escrita por él mismo en Florencia*

450 *Propaganda y doctrina. Editoriales y oros textos de la revista Escorial (1940-1942)*

449 Diego Abad de Santillán, *Por qué perdimos la guerra*

448 Nuño de Guzmán, *Jornada de Nueva Galicia y otras cartas*

447 Alfredo Chavero, *Explicación del lienzo de Tlaxcala*

446 Ramón Menéndez Pidal, *Tres artículos sobre Bartolomé de las Casas*

445 Américo Vespucio, *Tres cartas sobre el Nuevo Mundo*

444 Publilio Siro, *Sentencias*

443 Aulo Gelio, *Noches áticas*

442 Tito Lucrecio Caro, *De la naturaleza de las cosas*

441 Aurelio Prudencio Clemente, *Psicomaquia o Pelea de las Virtudes y los Vicios*

440 Luciano de Samósata, *Historias verdaderas*

439 Concepción Arenal, *La cuestión social*

438 Benjamin Constant, *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*

437 Emilio Mola Vidal, *Memorias de mi paso por la Dirección General de Seguridad*

436 Manuel García Morente, *Idea de la Hispanidad*

435 Vaclav Schaschek y Gabriel Tetzel, *Viaje de León de Rosmital por España en 1466*

434 Andrea Navagero, *Viaje por España 1524-1528*

433 Georg von Ehingen, *Viaje por España en 1457*

432 Francesco Guicciardini, *Relación de España 1512-1513*

431 Santiago Ramón y Cajal, *Patriotismo y nacionalismos. Textos regeneracionistas*

430 Julián Ribera, *Lo científico en la historia*

429 Juan Gálvez y Fernando Brambila, *Ruinas de Zaragoza en su primer sitio*

428 Faustino Casamayor, *Diario de los Sitios de Zaragoza*

427 Georges Desdevises du Dézert, *Ideas de Napoleón acerca de España*

426 Wenceslao Fernández Flórez, *Columnas de la República 1931-1936*

425 Berman, Low y otros, *Antes de la catástrofe. Caricaturas políticas en* Ken *1938-1939*

424 Dolores Ibárruri "Pasionaria", *Artículos, discursos e informes 1936-1978*

423 Gregorio Marañón, *Artículos republicanos 1931-1937*

422 Emil Hübner, *La arqueología de España*

421 Alexandre de Laborde, *Grabados del Voyage pittoresque et historique de l'Espagne*

420 Pompeyo Trogo, *Los asuntos de España*

419 Frederick Hardman, *Escenas y bosquejos de las guerras de España*

418 Fustel de Coulanges, *Alsacia alemana o francesa, y otros textos nacionalistas*

417 Theodor Mommsen, *A los italianos (la guerra y la paz)*

416 Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones*

415 *Historia Augusta. Vidas de diversos emperadores y pretendientes desde el divino Adriano...*

414 Anténor Firmin, *La igualdad de las razas humanas (Fragmentos)*

413 Fermín Hernández Iglesias, *La esclavitud y el señor Ferrer de Couto*

412 José Ferrer de Couto, *Los negros en sus diversos estados y condiciones*

411 *Textos antiguos sobre el mito de las edades: Hesíodo, Platón, Ovidio, Virgilio, Luciano*

410 Tertuliano, *Apologético*

409 Flavio Arriano, *Historia de las expediciones de Alejandro*

408 Luciano de Samósata, *Cómo ha de escribirse la Historia*

407 Vasco de Quiroga, *Información en derecho sobre algunas Provisiones del Consejo de Indias*

406 Julián Garcés, Bernardino de Minaya y Paulo III, *La condición de los indios*

405 Napoleón Colajanni, *Raza y delito*

404 Ángel Pulido, *Españoles sin patria y la reza sefardí*

403 Ángel Pulido, *Los israelitas españoles y el idioma castellano*

402 George Dawson Flinter, *Examen del estado actual de los esclavos de la isla de Puerto Rico*

401 Vicente de la Fuente, *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España*

400 Francisco Guicciardini, *Historia de Italia... desde el año de 1494 hasta el de 1532* (2 tomos)

399 *Anti-Miñano. Folletos contra las Cartas del pobrecito holgazán y su autor*

398 Sebastián de Miñano, *Lamentos políticos de un pobrecito holgazán*

397 Kenny Meadows, *Ilustraciones de Heads of the people or Portraits of the english*

396 *Grabados de Les français peints par eux-mêmes* (2 tomos)

395 *Los españoles pintados por sí mismos* (3 tomos)

394 Ramón de Mesonero Romanos, *Memorias de un setentón natural y vecino de Madrid*

393 Joseph-Anne-Marie de Moyriac de Mailla, *Histoire generale de la Chine* (13 tomos)

392 Fernando de Alva Ixtlilxochitl, *De la venida de los españoles y principio de la ley evangélica*

391 José Joaquín Fernández de Lizardi, *El grito de libertad en el pueblo de Dolores*

390 Alonso de Ercilla, *La Araucana*

389 Juan Mañé y Flaquer, *Cataluña a mediados del siglo XIX*

388 Jaime Balmes, *De Cataluña (y la modernidad)*

387 Juan Mañé y Flaquer, *El regionalismo*

386 Valentín Almirall, *Contestación al discurso leído por D. Gaspar Núñez de Arce*

385 Gaspar Núñez de Arce, *Estado de las aspiraciones del regionalismo*

384 Valentín Almirall, *España tal cual es*

383 *Memoria en defensa de los intereses morales y materiales de Cataluña (1885)*

382 José Cadalso, *Defensa de la nación española contra la Carta Persiana... de Montesquieu*

381 Masson de Morvilliers y Mariano Berlon, *Polémica sobre Barcelona*

380 Carlo Denina, *¿Qué se debe a España?*

379 Antonio J. de Cavanilles, *Observaciones sobre el artículo España de la Nueva Encyclopedia*

378 Eduardo Toda, *La vida en el Celeste Imperio*

377 Mariano de Castro y Duque, *Descripción de China*

376 Joseph de Moyriac de Mailla, *Cartas desde China (1715-1733)*

375 Dominique Parennin, *Sobre la antigüedad y excelencia de la civilización china (1723-1740)*

374 Diego de Pantoja, *Relación de las cosas de China (1602)*

373 Charles-Jacques Poncet, *Relación de mi viaje a Etiopía 1698-1701*

372 Thomas Robert Malthus, *Ensayo sobre el principio de la población*

371 Víctor Pradera, *El Estado Nuevo*

370 Francisco de Goya, *Desastres de la guerra*

369 Andrés Giménez Soler, *Reseña histórica del Canal Imperial de Aragón*

368 *Los juicios por la sublevación de Jaca en el diario "Ahora"*

367 Fermín Galán, *Nueva creación. Política ya no sólo es arte, sino ciencia*

366 Alfonso IX, *Decretos de la Curia de León de 1188*

365 *Codex Vindobonensis Mexicanus I. Códice mixteca*

364 Sebastián Fernández de Medrano, *Máximas y ardides de que se sirven los extranjeros...*

363 Juan Castrillo Santos, *Cuatro años de experiencia republicana 1931-1935*

362 Louis Hennepin, *Relación de un país que... se ha descubierto en la América septentrional*

361 Alexandre Olivier Exquemelin, *Piratas de la América*

360 Lilo, Tono y Herreros, *Humor gráfico y absurdo en La Ametralladora*

359 Julián Zugazagoitia, *Guerra y vicisitudes de los españoles*

358 *Revolución y represión en Casas Viejas. Debate en las Cortes*

357 Pío Baroja, *Raza y racismo. Artículos en Ahora, Madrid 1933-1935*

356 Diego de Ocaña, *Ilustraciones de la Relación de su viaje por América del Sur*

355 Carlos de Sigüenza y Góngora, *Infortunios de Alonso Ramírez*

354 Rafael María de Labra, *La emancipación de los esclavos en los Estados Unidos*

353 Manuel de Odriozola, *Relación... de los piratas que infestaron la Mar del Sur*

352 Thomas Gage, *Relación de sus viajes en la Nueva España*

351 De la Peña, Crespí y Palou, *Exploración de las costas de la Alta California (1774-1799)*

350 Luis de Camoens, *Los lusíadas*

349 Sabino Arana, *Artículos de Bizkaitarra (1893-1895)*

348 Bernardino de Sahagún, *Las ilustraciones del Códice Florentino*

347 Felipe Guaman Poma de Ayala, *Ilustraciones de la Nueva Crónica y Buen Gobierno*

346 Juan Suárez de Peralta, *Noticias históricas de la Nueva España*

345 Étienne de la Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria*

344 Tomás de Mercado y Bartolomé de Albornoz, *Sobre el tráfico de esclavos*

343 Herblock (Herbert Block), *Viñetas políticas 1930-2000*

342 Aníbal Tejada, *Viñetas políticas en el ABC republicano (1936-1939)*

341 Aureger (Gerardo Fernández de la Reguera), *Portadas de "Gracia y Justicia" (1931-1936)*

340 Paul Valéry, *La crisis del Espíritu*

339 Francisco López de Gómara, *Crónica de los Barbarrojas*

338 *Cartas de particulares sobre la rebelión de Cataluña (1640-1648)*

337 Alejandro de Ros, *Cataluña desengañada. Discursos políticos*

336 Gaspar Sala, *Epítome de los principios y progresos de las guerras de Cataluña*

335 *La Flaca. Dibujos políticos de la primera etapa (1869-1871)*

334 Francisco de Quevedo, *La rebelión de Barcelona ni es por el huevo ni por el fuero*

333 Francisco de Rioja, *Aristarco o censura de la Proclamación Católica de los catalanes*

332 Gaspar Sala y Berart, *Proclamación católica a la majestad piadosa de Felipe el Grande*

331 François Bernier, *Nueva división de la Tierra por las diferentes especies o razas humanas*

330 Cristoph Weiditz, *Libro de las vestimentas (Trachtenbuch)*

329 Isa Gebir, *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y sunna*

328 Sebastian Münster, *Cosmographiæ Universalis. Mapas y vistas urbanas*

327 Joaquim Rubió y Ors, *Manifiestos catalanistas. Prólogos de Lo gayter del Llobregat*

326 Manuel Azaña, *La velada en Benicarló. Diálogo de la guerra en España*

325 François Bernier, *Viajes del Gran Mogol y de Cachemira*

324 Antonio Pigafetta, *Primer viaje en torno del Globo*

323 Baronesa D'Aulnoy, *Viaje por España en 1679*

322 Hernando Colón, *Historia del almirante don Cristóbal Colón*

321 Arthur de Gobineau, *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*

320 Rodrigo Zamorano, *El mundo y sus partes, y propiedades naturales de los cielos y elementos*

319 Manuel Azaña, *Sobre el Estatuto de Cataluña*

318 David Hume, *Historia de Inglaterra hasta el fin del reinado de Jacobo II* (4 tomos)

317 Joseph Douillet, *Moscú sin velos (Nueve años trabajando en el país de los Soviets)*

316 Valentín Almirall, *El catalanismo*

315 León Trotsky, *Terrorismo y comunismo (Anti-Kautsky)*

314 Fernando de los Ríos, *Mi viaje a la Rusia Sovietista*

313 José Ortega y Gasset, *Un proyecto republicano (artículos y discursos, 1930-1932)*

312 Karl Kautsky, *Terrorismo y comunismo*

311 Teofrasto, *Caracteres morales*

310 Hermanos Limbourg, *Las muy ricas Horas del duque de Berry (Selección de las miniaturas)*

309 Abraham Ortelio, *Teatro de la Tierra Universal. Los mapas*

308 Georg Braun y Franz Hogenberg, *Civitates orbis terrarum (selección de los grabados)*

307 Teodoro Herzl, *El Estado Judío*

306 *Las miniaturas del Códice Manesse*

305 Oliverio Goldsmith, *Historia de Inglaterra. Desde los orígenes hasta la muerte de Jorge II.*

304 Sor Juana Inés de la Cruz, *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz*

303 *El voto femenino: debate en las Cortes de 1931.*

302 Hartmann Schedel, *Crónicas de Nuremberg* (3 tomos)

301 Conrad Cichorius, *Los relieves de la Columna Trajana. Láminas.*

300 Javier Martínez, *Trescientos Clásicos de Historia (2014-2018)*

299 Bartolomé y Lucile Bennassar, *Seis renegados ante la Inquisición*

298 Edmundo de Amicis, *Corazón. Diario de un niño*

297 Enrique Flórez y otros, *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España.*

296 Ángel Ossorio, *Historia del pensamiento político catalán durante la guerra... (1793-1795)*

295 Rafael Altamira, *Psicología del pueblo español*

294 Julián Ribera, *La supresión de los exámenes*

293 Gonzalo Fernández de Oviedo, *Relación de lo sucedido en la prisión del rey de Francia...*

292 Juan de Oznaya, *Historia de la guerra de Lombardía, batalla de Pavía y prisión del rey...*

291 Ángel Pestaña, *Setenta días en Rusia. Lo que yo vi*

290 Antonio Tovar, *El Imperio de España*

289 Antonio Royo Villanova, *El problema catalán y otros textos sobre el nacionalismo*

288 Antonio Rovira y Virgili, *El nacionalismo catalán. Su aspecto político...*

287 José del Campillo, *Lo que hay de más y de menos en España, para que sea lo que debe ser...*

286 Miguel Serviá († 1574): *Relación de los sucesos del armada de la Santa Liga...*

285 Benito Jerónimo Feijoo, *Historia, patrias, naciones y España*

284 Enrique de Jesús Ochoa, *Los Cristeros del Volcán de Colima*

283 Henry David Thoreau, *La desobediencia civil*

282 *Tratados internacionales del siglo XVII. El fin de la hegemonía hispánica*

281 Guillermo de Poitiers, *Los hechos de Guillermo, duque de los normandos y rey de los anglos*

280 Indalecio Prieto, *Artículos de guerra*

279 Francisco Franco, *Discursos y declaraciones en la Guerra Civil*

278 Vladimir Illich (Lenin), *La Gran Guerra y la Revolución. Textos 1914-1917*

277 Jaime I el Conquistador, *Libro de sus hechos*

276 Jerónimo de Blancas, *Comentario de las cosas de Aragón*

275 Emile Verhaeren y Darío de Regoyos, *España Negra*

274 Francisco de Quevedo, *España defendida y los tiempos de ahora*

273 Miguel de Unamuno, *Artículos republicanos*

272 *Fuero Juzgo o Libro de los Jueces*

271 Francisco Navarro Villoslada, *Amaya o los vascos en el siglo VIII*

270 Pompeyo Gener, *Cosas de España (Herejías nacionales y El renacimiento de Cataluña)*

269 Homero, *La Odisea*

268 Sancho Ramírez, *El primitivo Fuero de Jaca*

267 Juan I de Inglaterra, *La Carta Magna*

266 *El orden público en las Cortes de 1936*

265 Homero, *La Ilíada*

264 Manuel Chaves Nogales, *Crónicas de la revolución de Asturias*

263 Felipe II, *Cartas a sus hijas desde Portugal*

262 Louis-Prosper Gachard, *Don Carlos y Felipe II*

261 *Felipe II rey de Inglaterra, documentos*

260 Pedro de Rivadeneira, *Historia eclesiástica del cisma de Inglaterra*

259 Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades* (6 tomos)

258 Joaquin Pedro de Oliveira Martins, *Historia de la civilización ibérica*

257 Pedro Antonio de Alarcón, *Historietas nacionales*

256 Sergei Nechaiev, *Catecismo del revolucionario*

255 Álvar Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios y Comentarios*

254 Diego de Torres Villarroel, *Vida, ascendencia, nacimiento, crianza y aventuras*

253 *¿Qué va a pasar en España? Dossier en el diario* Ahora *del 16 de febrero de 1934*

252 Juan de Mariana, *Tratado sobre los juegos públicos*

251 Gonzalo de Illescas, *Jornada de Carlos V a Túnez*

250 Gilbert Keith Chesterton, *La esfera y la cruz*

249 José Antonio Primo de Rivera, *Discursos y otros textos*

248 *Citas del Presidente Mao Tse-Tung (El Libro Rojo)*

247 Luis de Ávila y Zúñiga, *Comentario de la guerra de Alemania... en el año de 1546 y 1547.*

246 José María de Pereda, *Pedro Sánchez*

245 Pío XI, *Ante la situación social y política (1926-1937)*

244 Herbert Spencer, *El individuo contra el Estado*

243 Baltasar Gracián, *El Criticón*

242 Pascual Madoz, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España...* (16 tomos)

241 Benito Pérez Galdós, *Episodios Nacionales* (5 tomos)

240 Andrés Giménez Soler, *Don Jaime de Aragón último conde de Urgel*

239 Juan Luis Vives, *Tratado del socorro de los pobres*

238 Cornelio Nepote, *Vidas de los varones ilustres*

237 Zacarías García Villada, *Paleografía española* (2 tomos)

236 Platón, *Las Leyes*

235 Baltasar Gracián. *El Político Don Fernando el Católico*

234 León XIII, *Rerum Novarum*

233 Cayo Julio César, *Comentarios de la Guerra Civil*

232 Juan Luis Vives, *Diálogos o Linguæ latinæ exercitatio*

231 Melchor Cano, *Consulta y parecer sobre la guerra al Papa*

230 William Morris, *Noticias de Ninguna Parte, o una era de reposo*

229 *Concilio III de Toledo*

228 Julián Ribera, *La enseñanza entre los musulmanes españoles*

227 Cristóbal Colón, *La Carta de 1493*

226 Enrique Cock, *Jornada de Tarazona hecha por Felipe II en 1592*

225 José Echegaray, *Recuerdos*

224 Aurelio Prudencio Clemente, *Peristephanon o Libro de las Coronas*

223 Hernando del Pulgar, *Claros varones de Castilla*

222 Francisco Pi y Margall, *La República de 1873. Apuntes para escribir su historia*

221 *El Corán*

220 José de Espronceda, *El ministerio Mendizábal, y otros escritos políticos*

219 Alexander Hamilton, James Madison y John Jay, *El Federalista*

218 Charles F. Lummis, *Los exploradores españoles del siglo XVI*

217 Atanasio de Alejandría, *Vida de Antonio*

216 Muhammad Ibn al-Qutiyya (Abenalcotía): *Historia de la conquista de Al-Andalus*

215 *Textos de Historia de España*

214 Julián Ribera, *Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana*

213 León de Arroyal, *Pan y toros. Oración apologética en defensa del estado... de España*

212 Juan Pablo Forner, *Oración apologética por la España y su mérito literario*

211 Nicolás Masson de Morvilliers, *España (dos versiones)*

210 *Los filósofos presocráticos. Fragmentos y referencias (siglos VI-V a. de C.)*

209 José Gutiérrez Solana, *La España negra*

208 Francisco Pi y Margall, *Las nacionalidades*

207 Isidro Gomá, *Apología de la Hispanidad*

206 Étienne Cabet, *Viaje por Icaria*

205 Gregorio Magno, *Vida de san Benito abad*

204 Lord Bolingbroke (Henry St. John), *Idea de un rey patriota*

203 Marco Tulio Cicerón, *El sueño de Escipión*

202 *Constituciones y leyes fundamentales de la España contemporánea*

201 Jerónimo Zurita, *Anales de la Corona de Aragón* (4 tomos)

200 Soto, Sepúlveda y Las Casas, *Controversia de Valladolid*

199 Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates segundo, o... de la guerra contra los indios.*

198 Francisco Noël Graco Babeuf, *Del Tribuno del Pueblo y otros escritos*

197 Manuel José Quintana, *Vidas de los españoles célebres*

196 Francis Bacon, *La Nueva Atlántida*

195 Alfonso X el Sabio, *Estoria de Espanna*

194 Platón, *Critias o la Atlántida*

193 Tommaso Campanella, *La ciudad del sol*

192 Ibn Battuta, *Breve viaje por Andalucía en el siglo XIV*

191 Edmund Burke, *Reflexiones sobre la revolución de Francia*

190 Tomás Moro, *Utopía*

189 Nicolás de Condorcet, *Compendio de La riqueza de las naciones de Adam Smith*

188 Gaspar Melchor de Jovellanos, *Informe sobre la ley agraria*

187 Cayo Veleyo Patérculo, *Historia Romana*

186 José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*

185 José García Mercadal, *Estudiantes, sopistas y pícaros*

184 Diego de Saavedra Fajardo, *Idea de un príncipe político cristiano*

183 Emmanuel-Joseph Sieyès, *¿Qué es el Tercer Estado?*

182 Publio Cornelio Tácito, *La vida de Julio Agrícola*

181 Abū Abd Allāh Muhammad al-Idrīsī, *Descripción de la Península Ibérica*

180 José García Mercadal, *España vista por los extranjeros*

179 Platón, *La república*

178 Juan de Gortz, *Embajada del emperador de Alemania al califa de Córdoba*

177 Ramón Menéndez Pidal, *Idea imperial de Carlos V*

176 Dante Alighieri, *La monarquía*

175 Francisco de Vitoria, *Relecciones sobre las potestades civil y ecl., las Indias, y la guerra*

174 Alonso Sánchez y José de Acosta, *Debate sobre la guerra contra China*

173 Aristóteles, *La política*

172 Georges Sorel, *Reflexiones sobre la violencia*

171 Mariano José de Larra, *Artículos 1828-1837*

170 Félix José Reinoso, *Examen de los delitos de infidelidad a la patria*

169 John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*

168 Conde de Toreno, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*

167 Miguel Asín Palacios, *La escatología musulmana de la Divina Comedia*

166 José Ortega y Gasset, *España invertebrada*

165 Ángel Ganivet, *Idearium español*

164 José Mor de Fuentes, *Bosquejillo de la vida y escritos*

163 Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*

162 Prisco de Panio, *Embajada de Maximino en la corte de Atila*

161 Luis Gonçalves da Câmara, *Autobiografía de Ignacio de Loyola*

160 Lucas Mallada y Pueyo, *Los males de la patria y la futura revolución española*

159 Martín Fernández de Navarrete, *Vida de Miguel de Cervantes Saavedra*

158 Lucas Alamán, *Historia de Méjico... hasta la época presente* (cuatro tomos)

157 Enrique Cock, *Anales del año ochenta y cinco*

156 Eutropio, *Breviario de historia romana*

155 Pedro Ordóñez de Ceballos, *Viaje del mundo*

154 Flavio Josefo, *Contra Apión. Sobre la antigüedad del pueblo judío*

153 José Cadalso, *Cartas marruecas*

152 Luis Astrana Marín, *Gobernará Lerroux*

151 Francisco López de Gómara, *Hispania victrix (Historia de las Indias y conquista de México)*

150 Rafael Altamira, *Filosofía de la historia y teoría de la civilización*

149 Zacarías García Villada, *El destino de España en la historia universal*

148 José María Blanco White, *Autobiografía*

147 *Las sublevaciones de Jaca y Cuatro Vientos en el diario ABC*

146 Juan de Palafox y Mendoza, *De la naturaleza del indio*

145 Muhammad Al-Jusaní, *Historia de los jueces de Córdoba*

144 Jonathan Swift, *Una modesta proposición*

143 *Textos reales persas de Darío I y de sus sucesores*

142 Joaquín Maurín, *Hacia la segunda revolución y otros textos*

141 Zacarías García Villada, *Metodología y crítica históricas*

140 Enrique Flórez, *De la Crónica de los reyes visigodos*

139 Cayo Salustio Crispo, *La guerra de Yugurta*

138 Bernal Díaz del Castillo, *Verdadera historia de... la conquista de la Nueva España*

137 *Medio siglo de legislación autoritaria en España (1923-1976)*

136 Sexto Aurelio Víctor, *Sobre los varones ilustres de la ciudad de Roma*

135 *Códigos de Mesopotamia*

134 Josep Pijoan, *Pancatalanismo*

133 Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia*

132 Antonio de Capmany, *Centinela contra franceses*

131 Braulio de Zaragoza, *Vida de san Millán*

130 Jerónimo de San José, *Genio de la Historia*

129 Amiano Marcelino, *Historia del Imperio Romano del 350 al 378*

128 Jacques Bénigne Bossuet, *Discurso sobre la historia universal*

127 Apiano de Alejandría, *Las guerras ibéricas*

126 Pedro Rodríguez Campomanes, *El Periplo de Hannón ilustrado*

125 Voltaire, *La filosofía de la historia*

124 Quinto Curcio Rufo, *Historia de Alejandro Magno*

123 Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de las cosas de España.* Versión de Hinojosa

122 Jerónimo Borao, *Historia del alzamiento de Zaragoza en 1854*

121 Fénelon, *Carta a Luis XIV y otros textos políticos*

120 Josefa Amar y Borbón, *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*

119 Jerónimo de Pasamonte, *Vida y trabajos*

118 Jerónimo Borao, *La imprenta en Zaragoza*

117 Hesíodo, *Teogonía-Los trabajos y los días*

116 Ambrosio de Morales, *Crónica General de España* (3 tomos)

115 Antonio Cánovas del Castillo, *Discursos del Ateneo*

114 *Crónica de San Juan de la Peña*

113 Cayo Julio César, *La guerra de las Galias*

112 Montesquieu, *El espíritu de las leyes*

111 Catalina de Erauso, *Historia de la monja alférez*

110 Charles Darwin, *El origen del hombre*

109 Nicolás Maquiavelo, *El príncipe*

108 Bartolomé José Gallardo, *Diccionario crítico-burlesco del... Diccionario razonado manual*

107 Justo Pérez Pastor, *Diccionario razonado manual para inteligencia de ciertos escritores*

106 Hildegarda de Bingen, *Causas y remedios. Libro de medicina compleja.*

105 Charles Darwin, *El origen de las especies*

104 Luitprando de Cremona, *Informe de su embajada a Constantinopla*

103 Paulo Álvaro, *Vida y pasión del glorioso mártir Eulogio*

102 Isidoro de Antillón, *Disertación sobre el origen de la esclavitud de los negros*

101 Antonio Alcalá Galiano, *Memorias*

100 *Sagrada Biblia* (3 tomos)

99 James George Frazer, *La rama dorada. Magia y religión*

98 Martín de Braga, *Sobre la corrección de las supersticiones rústicas*

97 Ahmad Ibn-Fath Ibn-Abirrabía, *De la descripción del modo de visitar el templo de Meca*

96 Iósif Stalin y otros, *Historia del Partido Comunista (bolchevique) de la U.R.S.S.*

95 Adolf Hitler, *Mi lucha*

94 Cayo Salustio Crispo, *La conjuración de Catilina*

93 Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social*

92 Cayo Cornelio Tácito, *La Germania*

91 John Maynard Keynes, *Las consecuencias económicas de la paz*

90 Ernest Renan, *¿Qué es una nación?*

89 Hernán Cortés, *Cartas de relación sobre el descubrimiento y conquista de la Nueva España*

88 *Las sagas de los Groenlandeses y de Eirik el Rojo*

87 Cayo Cornelio Tácito, *Historias*

86 Pierre-Joseph Proudhon, *El principio federativo*

85 Juan de Mariana, *Tratado y discurso sobre la moneda de vellón*

84 Andrés Giménez Soler, *La Edad Media en la Corona de Aragón*

83 Marx y Engels, *Manifiesto del partido comunista*

82 Pomponio Mela, *Corografía*

81 *Crónica de Turpín (Codex Calixtinus, libro IV)*

80 Adolphe Thiers, *Historia de la Revolución Francesa* (3 tomos)

79 Procopio de Cesárea, *Historia secreta*

78 Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*

77 Ramiro de Maeztu, *Defensa de la Hispanidad*

76 Enrich Prat de la Riba, *La nacionalidad catalana*

75 John de Mandeville, *Libro de las maravillas del mundo*

74 Egeria, *Itinerario*

73 Francisco Pi y Margall, *La reacción y la revolución. Estudios políticos y sociales*

72 Sebastián Fernández de Medrano, *Breve descripción del Mundo*

71 Roque Barcia, *La Federación Española*

70 Alfonso de Valdés, *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*

69 Ibn Idari Al Marrakusi, *Historias de Al-Ándalus* (de *Al-Bayan al-Mughrib*)

68 Octavio César Augusto, *Hechos del divino Augusto*

67 José de Acosta, *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*

66 Diógenes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*

65 Julián Juderías, *La leyenda negra y la verdad histórica*

64 Rafael Altamira, *Historia de España y de la civilización española* (2 tomos)

63 Sebastián Miñano, *Diccionario biográfico de la Revolución Francesa y su época*

62 Conde de Romanones, *Notas de una vida (1868-1912)*

61 Agustín Alcaide Ibieca, *Historia de los dos sitios de Zaragoza*

60 Flavio Josefo, *Las guerras de los judíos.*

59 Lupercio Leonardo de Argensola, *Información de los sucesos de Aragón en 1590 y 1591*

58 Cayo Cornelio Tácito, *Anales*

57 Diego Hurtado de Mendoza, *Guerra de Granada*

56 Valera, Borrego y Pirala, *Continuación de la Historia de España de Lafuente* (3 tomos)

55 Geoffrey de Monmouth, *Historia de los reyes de Britania*

54 Juan de Mariana, *Del rey y de la institución de la dignidad real*

53 Francisco Manuel de Melo, *Historia de los movimientos y separación de Cataluña*

52 Paulo Orosio, *Historias contra los paganos*

51 *Historia Silense, también llamada legionense*

50 Francisco Javier Simonet, *Historia de los mozárabes de España*

49 Anton Makarenko, *Poema pedagógico*

48 *Anales Toledanos*

47 Piotr Kropotkin, *Memorias de un revolucionario*

46 George Borrow, *La Biblia en España*

45 Alonso de Contreras, *Discurso de mi vida*

44 Charles Fourier, *El falansterio*

43 José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*

42 Ahmad Ibn Muhammad Al-Razi, *Crónica del moro Rasis*

41 José Godoy Alcántara, *Historia crítica de los falsos cronicones*

40 Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (3 tomos)

39 Alexis de Tocqueville, *Sobre la democracia en América*

38 Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación* (3 tomos)

37 John Reed, *Diez días que estremecieron al mundo*

36 *Guía del Peregrino (Codex Calixtinus)*

35 Jenofonte de Atenas, *Anábasis, la expedición de los diez mil*

34 Ignacio del Asso, *Historia de la Economía Política de Aragón*

33 Carlos V, *Memorias*

32 Jusepe Martínez, *Discursos practicables del nobilísimo arte de la pintura*

31 Polibio, *Historia Universal bajo la República Romana*

30 Jordanes, *Origen y gestas de los godos*

29 Plutarco, *Vidas paralelas*

28 Joaquín Costa, *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España*

27 Francisco de Moncada, *Expedición de los catalanes y aragoneses contra turcos y griegos*

26 Rufus Festus Avienus, *Ora Marítima*

25 Andrés Bernáldez, *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*

24 Pedro Antonio de Alarcón, *Diario de un testigo de la guerra de África*

23 Motolinia, *Historia de los indios de la Nueva España*

22 Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*

21 *Crónica Cesaraugustana*

20 Isidoro de Sevilla, *Crónica Universal*

19 Estrabón, *Iberia (Geografía, libro III)*

18 Juan de Biclaro, *Crónica*

17 *Crónica de Sampiro*

16 *Crónica de Alfonso III*

15 Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*

14 *Crónicas mozárabes del siglo VIII*

13 *Crónica Albeldense*

12 *Genealogías pirenaicas del Códice de Roda*

11 Heródoto de Halicarnaso, *Los nueve libros de Historia*

10 Cristóbal Colón, *Los cuatro viajes del almirante*

9 Howard Carter, *La tumba de Tutankhamon*

8 Sánchez-Albornoz, *Una ciudad de la España cristiana hace mil años*

7 Eginardo, *Vida del emperador Carlomagno*

6 Idacio, *Cronicón*

5 Modesto Lafuente, *Historia General de España* (9 tomos)

4 *Ajbar Machmuâ*

3 *Liber Regum*

2 Suetonio, *Vidas de los doce Césares*

1 Juan de Mariana, *Historia General de España* (3 tomos)

Notas

[←1]

Conferencia pronunciada en las *Conferencias Chateaubriand*, 15 de mayo de 1912.

[←2]

1 de noviembre de 1909.

[←3]

Cf. J.-J. Rousseau, *Du Contrat social*. Édition Edmond Dreyfus Brisac, Paris, Alcan, 1896; in-8°, XXXVI-425 pág.

[←4]

Ibid., p. 29; 186-187.

[←5]

La difundida *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis. (Clásicos de Historia)

[←6]

Ibid., p. 252.

[←7]

Ibid., p. 253.

[←8]

Ibid., p. 252.

[←9]

Ibid., p. 252.

[←10]

Ibid., p. 253.

[←11]

Ibid., p. 253.

[←12]

Juan, 1, 13. (Clásicos de Historia)

[←13]

J.-J. Rousseau, *Du Contrat socia*l, p. 53.

[←14]

Ibid., p. 52.

[←15]

Cf. La crítica del Sr. Bouglé a la caridad cristiana. Es el hilo que une a los hombres, sin duda, pero este hilo pasa por una estrella: el amor de Dios. Mientras que, para él, la solidaridad los une directamente, lo cual es un error: solo los une por intermedio de la voluntad colectiva, es decir, del nuevo Dios, de la Sociedad-Dios (M. Durkheim).

[←16]

J.-J. Rousseau, *Du Contrat socia*l, p. 37.

[←17]

Ibid., p. 39-40.

[←18]

Ibid., p. 52.

[←19]

Ibid., p. 183-184.

[←20]

7 de enero de 1910.

[←21]

1908.

[←22]

Taine historien, pág. XI y 323.

[←23]

Contrato Social, ed. Dreyfus-Brisac, pág. 38.

[←24]

Histoire de la Revolution, prefacio de 1847.

[←25]

Taine cita también, como ejemplo, dieciocho casos de motín, y no diecisiete, como dice el señor Aulard, que olvidó el de Montdragon y leyó Tournon en lugar de Tournus.

[←26]

Treinta y siete a primera vista. Pero La Ferté-Bernard y Gisors aparecen dos veces. Cabe destacar, además, con M. Aulard, que Taine se equivocó al situar estas comunas en un radio de cincuenta leguas de París: de hecho, hay quince fuera del círculo.

[←27]

M. Aulard no ha podido encontrar esta comuna en el diccionario postal: se trata de Baccon (Loiret), distrito de Orléans, cantón de Meung.

[←28]

Trad. Lesage, I. p. 262, L'Anglais (ed. 1792) dice *a guard to protect his house*, lo que es aún menos claro.

[←29]

El señor Colani tiene razón al decir que el pasaje citado por Taine sobre los guardias franceses no está en Peuchet —está tomado de un memorándum presentado a un teniente de policía—, pero se equivoca al sugerir que no existe: está en todo Parent-Duchatelet (*La Prostitución*, II, pág. 157), y todo el error de Taine proviene del hecho de que Parent cita a Peuchet inmediatamente antes.

[←30]

Histoire de la littérature française de Petit de Julleville, VIII, p. 273.

[←31]

Y no 36, como dice M. Aulard, quien olvidó contar F7 3239 citado por Taine, pág. 442. También olvidó H 942 citado pág. 1 y pág. 75.

[←32]

M. Aulard cita 29 documentos de los archivos. Taine, 430 documentos, individuales o series.

[←33]

Révolution, I, prefacio.

[←34]

Révolution, II, pág. 21.

[←35]

Esta serie también contiene legajos titulados “correspondencia”, pero creo que es en su título y en el de la serie (espíritu público) donde M. Aulard, quien además no las utilizó, reprocha a Taine haberlas descuidado: se trata, al menos antes del 93, de la correspondencia oficial más árida: cartas de despacho, notificaciones de elecciones, etc.

[←36]

Histoire de la littérature française de Petit de Julleville, VIII, p. 273.

[←37]

Cf. Bruce, *The American Commonwealth*, 1907, 11, págs. 3 y 4. Ostrogorski, *Démocratie et l'organisation det partis -politiques*, 1903, I, prefacio.

[←38]

Révolution, 1865, 1, pág. 11.

[←39]

Histoire Politique, pág. 352.

[←40]

Histoire Politique, págs. 313-314.

[←41]

Moniteur, Convención, 14 de octubre de 1994.

[←42]

Ibíd., Jacobinos, 16 de octubre.

[←43]

Ibíd., Convención, 28 de septiembre de 1794, cartas de Charlier y Pocholle.

[←44]

Ibíd., Jacobins, 2 de octubre.

[←45]

Taine historien, pág. 126.

[←46]

Contrato social, ed. Dreyfus, p. 289. Cf. Taine, Rev., II, p. 26-27.

[←47]

Prefacio a las *Mémoires*, P. VII.

[←48]

Mémoires, II, 2.

[←49]

Moniteur, Convención, 10 de marzo de 1793.

[←50]

Cf. Ostrogorski, *La Démocratie.*

[←51]

Arm. Lons, *Bernard de Saintes*, 1888, pág. 85.

[←52]

Moniteur, Convención, 19 de agosto de 1794.

[←53]

Lenotre, *Tribunal révolutionnaire*, pág. 350.

[←54]

Moniteur, Convención, 19 de septiembre de 1994.

[←55]

Melville-Glover, *Collection de jugement*, pág. XI.

[←56]

Wallon, *Représentants en Miss*, IV, P. 193.

[←57]

Barreau, *Histoire de Troyes*, II, p. 117.

[←58]

Arm. Lods, *Bernard de Saintes*, pág. 17.

[←59]

Taine, *Origines*, ed. 1907, VIII, pág. 52 y siguientes.

[←60]

Bonnel, *Les 332 victimes de la Comission d'Orange.*

[←61]

Moniteur, Convención, 14 de septiembre y 3 de octubre

[←62]

Ibíd., 6 de noviembre

[←63]

Arq. de Seine-et-Marne, L 737, reg. de la Sociedad de Ozouer, 10 de diciembre de 1793.

[←64]

Moniteur, agosto-octubre 94.

[←65]

Arch. nat., Ad[1] 91, Informe de Mailhe a la Convención.

[←66]

Arch. nat., XVI AD, 73: disc. a los Jac., 2 de enero de 92.

[←67]

Cf. Deherme, *Democratie vivante*, p. 5, del art. de M. Clemenceau.

[←68]

Moniteur, Convención, 25 de agosto de 1794.

[←69]

Histoire politique, pág. 115.

[←70]

Taine historien, pág. 124-125.

[←71]

Victor Giraud, *Essai sur Taine*, p. 92.

[←72]

Ibíd., pág. 100.

[←73]

Annales révolutionnaires, abril-junio de 1908, pág. 350.

[←74]

París, Alcan, 1895.

De la contingence des lois de la Nature.

[←76]

Revolution, vol. II, pág. 11

[←77]

Encontraríamos indicaciones curiosas sobre estas sociedades en las *Mémoires d'Aimée de Coigny*, publicadas por M. Lamy (p. 236 y siguientes).

[←78]

Durkheim, *Las reglas del método.*

[←79]

Introducción, pág. XI.

[←80]

Révolution française, prefacio de 1868.

[←81]

Taine, *Révolution*, II, prefacio, Aulard, *Histoire politique*, p. VIII.

[←82]

Sesión del 20 de agosto de 1794.

[←83]

Moniteur, Convención, 13 de octubre de 1794.

[←84]

A. Young, trad. Lesage, I, pág. 269.

[←85]

Véase, por ejemplo, en el *Moniteur*, el discurso de Fayau a los jacobinos (sesión del 8 de octubre de 1794).

[←86]

Œuvres de Saint-Just, Vellay, 1908, 11, pág. 231.

[←87]

Histoire politique, pág. 473.

[←88]

Taine, *Revolution*, III, pág. 393.

[←89]

La otra razón de Maignet es que “hay que asustar, y el golpe solo es verdaderamente aterrador cuando se asesta ante los ojos de quienes han convivido con los culpables.” (Bonnel, *op. cit.*, 1, p. 3. Cartas de Maignet y Lavigne a Couthon, fechadas el 23 de abril de 1794). Corrijo aquí un error de la primera edición, que debo a la amabilidad de M. Michel Jouve, el erudito editor de las cartas de Rovère.

[←90]

Bonnel, misma obra.

[←91]

Wallon, *Tribunal révolutionnaire*, IV, p. 122.

[←92]

Íbid, vol. V, pág. 101 y siguientes.

[←93]

Histoire politique, pág. 353.

[←94]

Revolution, 1868, vol. I, pág. 30.

[←95]

Primera parte del Prólogo de *Les Actes du gouvernement révolutionnaire (23 août 1793-27 juillet 1794*, por Augustin Cochin y Charles Charpentier, París 1920. [En esta edición hemos suprimido la segunda parte del Prólogo (Fuentes) y la tercera (Método).—Clásicos de Historia.]

[←96]

La Revue française del 22 de septiembre de 1912.

[←97]

Sauzay, *Persécution révolutionnaire dans le Doubs*, 1869, vol. V, pág. 2. Archivos departamentales de Alto Vienne, Hérault, Drôme y Tarn: serie L, registros de sociedades.

[←98]

La investidura de este derecho fue el objetivo principal de las misiones de verano, y el único objetivo de la misión del 29 de diciembre; la función de los representantes se limitaba generalmente a presidir la sociedad durante los trabajos y a ratificar sus decisiones posteriormente. Si les toca, especialmente en el año II, purificar la propia sociedad, no lo hacen por iniciativa propia, sino según los deseos de un núcleo más puro, aprobado por París.

[←99]

Archivos de Guerra, subdivisión Oeste, caja del Ejército Revolucionario: declaración adjunta a la carta del Ministro de Guerra del 20 de octubre de 1793; cf. carta de París del 3 de octubre (para la purga del Estado Mayor por los jacobinos de París). Registros de las compañías de Limoges (7 de noviembre), Valence (28 de septiembre), Montpellier (13 de septiembre, 14 de octubre y siguientes), Lons-le-Saulnier (8-10 de diciembre y siguientes), Castres (17-22 de octubre y siguientes), Dijon (28 de noviembre y siguientes). Este último registro nos proporciona todos los detalles de la labor: formación del núcleo del ejército revolucionario, depuración de los sujetos que lo componían, etc. (Archivos de Alto Vienne, Drôme, Hérault, Jura, Tarn, Côte-d'Or.)

[←100]

AN, reg. F[10] 548.

[←101]

Este término se utiliza en una carta de la Sociedad de Saint-Yrieix a la de Limoges, fechada el 5 de febrero de 1794 (Archivos de Haute-Vienne, L. 824).

[←102]

M. Ostrogorski, *La Démocratie et l'organisation des partis politiques*, París, Calmann-Lévy, 1903, 2 vol. in 8°. James Bryce, *The American Commonwealth*, Nueva York, Macmillan Company; Londres, Macmillan and Co Ltd, 1907 (tercera edición, 2 vol. in 8°).

[←103]

Bourdon de l'Oise en la Convención, 19 de octubre de 1794.

[←104]

Moniteur, 7 de noviembre, 27 de septiembre de 1794, pág. 205, 30.

[←105]

Nota del 30 de mayo de 1794. AN, BB^{30} 30.

[←106]

Comisión de Comercio; proyecto de organización, AN, DXLII 9.

[←107]

AN, Justicia, BM[34] 30.

[←108]

Archivos del Amanecer, L m 11/531.

[←109]

Se describen las fuentes y métodos en la segunda y tercera parte del prólogo a *Les Actes du gouvernement révolutionnaire (23 août 1793-27 juillet 1794*, por Augustin Cochin y Charles Charpentier, París 1920. (Clásicos de Historia).

[←110]

1912. Comunicación presentada en la vigésimo segunda asamblea general de la Sociedad de Historia Contemporánea, 20 de junio de 1912.

[←111]

Nuestro relato está extraído de las actas y correspondencia de los Archivos Nacionales (H 419, Bª 26) y del periódico *Le Hérault de la Nation*.

[←112]

En total, comparecieron 884 personas, incluidos 76 diputados de 11 municipios y 808 de 413 parroquias. Las únicos y verdaderos motores —como prueba el resultado— fueron los diputados de Rennes, que eran 16.

[←113]

De doscientas a trescientos, asegura el intendente Rochefort (carta del 8 de abril).

[←114]

Un campesino, dice *Le Hérault* (p. 775), habría mostrado un boletín dictado por su rector y su procurador fiscal.

[←115]

Desde los primeros días, la asamblea se vio abrumada por intrusos, un número enorme y creciente, según Borie y Rochefort, quienes hablan de dos a tres mil asistentes. El propio *Le Hérault* habla de "la multitud que la curiosidad había reunido" (p. 777). Todo el ejército patriota se esforzó, como era de esperar, en semejante ocasión.

[←116]

El 15 de abril, Philippe de Tronjolly, quien había reemplazado a Drouin como procurador del rey, solicitó la implementación del reglamento en nombre de las parroquias cuyos diputados fueron excluidos, y el senescal emitió una orden en el mismo sentido. Pero se le opuso el voto del 8 y la voz de la mayoría de los "miembros competentes", y la situación quedó sin cambios.

[←117]

Kerviler, *Recherches et notices*, I, p. 92.

[←118]

Este estudio se basa: 1.º en la correspondencia de M. Amelot, intendente de Borgoña, y de M. de la Tour du Pin-Gouvernet, comandante militar de la provincia, con los ministros Necker y Villedeuil; 2.º en las solicitudes, deliberaciones, actas, etc., publicadas por el Tercer Estado y la nobleza, enviadas por sus autores o por la parte contraria a Versalles, de noviembre de 1788 a marzo de 1789 (Arch. nat. Ba 16, 31, 36, 37 y H 217. Bibl. Nat., serie L). Es cierto que este trabajo podría haberse completado de forma útil en los archivos municipales de Dijon, Chalon, Autun y otras ciudades, así como en los archivos de la Côte d'Or. Sin embargo, los documentos mencionados forman un conjunto lo suficientemente completo como para presentar, sin lagunas importantes, toda la serie de incidentes de la campaña.

[←119]

Durande, Navier, Volfius y Minard habían administrado el colegio jesuita tras la expulsión de los Padres al final del reinado anterior. Volfius, Durande y Arnoult fueron nombrados diputados en los Estados Generales, donde votaron consistentemente con el centro-izquierda. Volfius tenía un hermano, sacerdote y profesor de filosofía, que fue nombrado obispo y prestó juramento en 1791.

[←120]

Biblia nat., Lb 39, 806.

[←121]

Biblia nat., Lb 39, 843.

[←122]

El vizconde-alcalde, sin embargo, no había firmado la resolución del 11 de diciembre; a finales de mes, en el mismo momento en que los abogados utilizaban su nombre para ganarse el apoyo de las ciudades, él apoyaba al partido de la nobleza contra ellas; y, a finales del mes siguiente, los panfletos de los abogados lo arrastraban por el barro.

[←123]

“El plan”, “los medios”; los miembros del partido usan estas palabras de forma categórica, sin explicación alguna, y les dan un significado preciso que no tienen en el lenguaje cotidiano; se dice: “adoptar el plan de los abogados”, “adherirse a sus medios”. Esto significa: someterse a su consigna, emprender, siguiendo su ejemplo, la serie de maniobras tan bien ejecutadas que acababan de ejecutar en Dijon.

[←124]

Archivos Nacionales, B [a] 16.

[←125]

Cuando no existe, se prescinde de ella; en Nuits, por ejemplo, los abogados Joly y Gillotte piden al alcalde que reúna al Tercer Estado.

[←126]

Las cajas de archivo contienen catorce de estas peticiones. También debemos incluir la de Saint-Jean-de-Losne (Bibl. nat., Lb 30/900). No hay razón para creer que fueran mucho más numerosas. En enero y febrero, el movimiento había cobrado mucha más fuerza; sin embargo, el número de pueblos adherentes no supera las veinte.

[←127]

Según el intendente Amelot, era un hombre deshonrado, expulsado de los dos cuerpos en los que había servido, sin propiedades ni crédito, decidido a hacerse un nombre en esta disputa o a "hundir a Borgoña con él" (Arch. nat., Ba 36, carta del 19 de marzo). Pero Amelot odia en él al principal agente del partido parlamentario, y su testimonio es sospechoso.

[←128]

De ahora en adelante, nos referiremos a este partido, por conveniencia, por el nombre que se da a sí mismo: la Nobleza de Borgoña. Pero no debemos olvidar que no constituía un tercio de esta nobleza, ni el tercio menos noble.

[←129]

Cartas de Amelot, Gouvernet, La Tour du Pin la Charce, etc. (Arch. nat. Ba 36).

[←130]

Arch. nat. Ba 36, legajo 6. Sabemos que en mayo de 1788, cuando Brienne quiso abolir los parlamentos, estalló el malestar en todas partes a la vez, y en junio el rey tuvo que ceder a una especie de gran conspiración de los juristas en favor de los parlamentarios.

[←131]

Arq. nat. Ba, legajo 2.

[←132]

François Rabelais, *Gargantúa y Pantagruel.* Se refiere al rebaño que se lanza al mar, siguiendo ciegamente a la primera oveja. (Clásicos de Historia)

[←133]

¿Eran muchas estas corporaciones? Las actas publicadas por los abogados se contradicen: aquí se habla de “varias corporaciones”; más adelante, de “todas, excepto dos o tres”; y, además, se dice que “varias corporaciones” aprobaron la respuesta, y que “un gran número de otras” sólo se unieron posteriormente; lo que sugiere que estas “varias” eran pocas. Esta última hipótesis es la que más se ajusta a la táctica del partido, que procedió mediante sucesivas asambleas pequeñas, y a las circunstancias, pues solo se contó con unas pocas horas para convocar la asamblea del 30 de diciembre.

[←134]

28 de diciembre. Arch. nat. Ba 36, legajo Dijon 11, ítem 21. Extracto de las actas de la nobleza.

[←135]

Arch. nat. B 36, legajo 3, pág. 13, las frases subrayadas lo están en la carta de Digoine.

[←136]

He aquí un pasaje de este discurso: «Si los dos primeros órdenes acordaran formar por su unión sóolo un número de votos igual al de los diputados del tercero para votar *per capita* en estas asambleas, realmente solo existiría un orden en el Estado; el clero y la nobleza ya no deberían considerarse entonces como dos órdenes, sino como dos cuerpos tanto más peligrosos porque al cooperar en tal sistema, serían libres, al unirse al Tercer Estado para apoyar reivindicaciones incompatibles con la felicidad del pueblo, de hundir a su país en los desórdenes de la democracia más desastrosa, o por un paso opuesto, precipitarse con él al despotismo más completo» (Bibl. nat., Lb 39, 903).

[←137]

Sabemos que el rey, llevado hasta el límite por la obstrucción de los parlamentos, había intentado sustituirlos por nuevos tribunales de justicia, nombrados por el gobierno.

[←138]

Deliberación de los habitantes de Baigneux-les-Juifs, 28 de enero (Ba 37, legajo 6).

[←139]

El informe de Chalon incluso menciona las «deliberaciones tomadas por orden de los abogados de Dijon y Chalon los días 11 y 18 de este mes». Por lo tanto, se admite el acuerdo.

[←140]

Aquí está la lista completa con las fechas de adhesión:

Clero y Tercer Estado de Saint-Jean-de-Losne 11 de enero.

Tercero de Cuisery 15 de enero

Tercero de Saulieu. . 16 de enero

Tercero de Paray 17 de enero

Tercero de Moutcenis 17 de enero

Abogados de Autun 17 de enero

Oficiales de la bailía de Semur-en-Auxois. 18 de enero

Tercero de Charolles 18 de enero

Tercero de Auxoune 18 de enero

Tercero de Mont-Saint-Vincent 18 de enero

Tercero de Verdún 18 de enero

Tercero de Chalon 19 de enero

Tercero de Avallon 19 de enero

Tercero de Montbard 19 de enero

Tercero de Saiut-Brice 19 de enero

Tercero de Nolay 20 de enero

Tercero de Montrevel 23 de enero

(Arq. nat., Ba 36, legajo 3.)

Finalmente, el Tercer Estado de Auxerre se unió el 2 de febrero; el de Louhans el 1.

[←141]

Aquí está: “Caballeros, tenemos el honor de informarles que el próximo domingo 25 de enero, los diputados de más de cuarenta comunidades se reunirán en Genlis para deliberar con nosotros sobre los intereses del Tercer Estado. Solicitaremos al rey la mitad de los votos y el poder de los Estados de la provincia para defender nuestros derechos y obtener una reducción de impuestos mediante la distribución de la carga entre los sacerdotes y los nobles. Tenemos la mayor esperanza de éxito. Nuestra deliberación irá acompañada de una solicitud al rey.»

“Los invitamos, señores, a unirse a nosotros. Es por el bien público. Envíen un diputado con su poder notarial y a su concejal. Somos, etc.

“*Los residentes y concejales de Genlis*”.

(Arq. nat., Ba 36, legajo 6.)

[←142]

Otras quince comunidades, según las actas de la asamblea que no las nombran, no habrían podido enviar representantes a causa de la crecida del Saona.

[←143]

Ba 37, legajo 6.

[←144]

Ba 36, legajo 4.

[←145]

Así fue como en Chalon los sacerdotes de seis diócesis diferentes lograron ponerse de acuerdo lo suficiente para unir todos sus votos sobre los mismos nombres en la primera votación.

[←146]

Aquí están los términos: «Merecen ser abucheados, vilipendiados por el pueblo; deben ser expulsados de las sociedades por infames, traidores y malos patriotas». Se trata de un doctor universitario y un impresor, culpables de que sus corporaciones firmaran la solicitud de la nobleza. El Parlamento es una "serpiente venenosa". El alcalde, "el vil Mounière, que llegó al cargo que ocupa mediante intrigas y perjurio", debe ser destituido por el pueblo. Los ennoblecidos entraron en el cuerpo de la nobleza "por detrás, como un remedio". Estas groseras palabras no impiden, además, la pedantería del estilo: "Nobleza altiva y desconsiderada, dice un cartel del 10 de febrero, mira lo que sucede en Bretaña y tiembla, no sea que el día indudablemente muy cercano de nuestra resurrección general sea el de tu eterna aniquilación. *Ditalem avertire casum*." (Arch. nat., Ba 36, legajos 3 y 4).

[←147]

Carta del señor de Gouvernet del 8 de febrero (Ba 37, legajo 8), cf. H 2 7e, p. 33: los campesinos de los alrededores de Chalon, incitados por sus sacerdotes, declaran que si aparecen los cobradores de impuestos, serán eliminados.

[←148]

En las ciudades, se difunden extensas declaraciones de impuestos, muy detalladas y llenas de mentiras, afirma M. de Gouvernet, quien refuta una de estas declaraciones sobre su salario como comandante de la provincia. En cuanto a los campesinos, se limitan a distribuir impresos de una sola página, en caracteres grandes y legibles, que afirman que los impuestos acaban de ser enormemente aumentados en Borgoña para el año 89 por la comisión de los Estados; que la culpa es de la nobleza y el clero, y que el Tercer Estado asumirá todo: es el golpe de gracia para él (H 207a, p. 34). Todo esto es falso: la comisión intermedia de los Estados, asustada por la creciente agitación, ha reducido, por el contrario, los gastos al mínimo indispensable; se ha limitado a sustituir la *corvée* en especie por una contribución en dinero, según los deseos del propio Tercer Estado, sin añadir un céntimo a la talla (H 207a, p. 33).

[←149]

Arch. nat., Ba 36, legajo 3, pág. 20.

[←150]

Cifras dadas por el Sr. de Gouvernet en una carta a Necker.

[←151]

Esta actitud del intendente es difícil de explicar. La nobleza lo acusa abiertamente de conspirar con los abogados; incluso se dice que los panfletos sediciosos enviados desde París para agitar a la provincia pasan por sus manos. Estas son calumnias obvias: no tiene el lenguaje ni los aires de un agitador común. Por otro lado, su mala fe, su tendencia a exagerar los agravios de los parlamentarios y ocultar los de los abogados son flagrantes en sus cartas; y los rencores personales no los explican: el foro, tras el Parlamento, también le habían declarado la guerra al intendente en mayo. La conducta del intendente Amelot, como la de Bertrand de Molleville, en Bretaña, y la de tantos otros altos funcionarios de la época, sigue siendo un misterio.

[←152]

Arch. nat., Ba 36, legajo 5, pág. 24.

[←153]

Cf. *Annales révolutionnaires*, abril-junio de 1908, el artículo de M. Mathiez.

[←154]

Discurso pronunciado el 9 de julio de 1904 (Bibl. Nat., Lª 32/796).

[←155]

"Una cruzada por la libertad individual", dice Brissot (discurso del 30 de diciembre de 1791, Bibl. nat., Lb 40/666); "una insurrección contra todos los reyes del universo...", dice Danton, (Taine, *Origines...*, ed. 1907. t, VI, p. 211.)

[←156]

Arch. nat., ADxvi 13, discurso del 2 de enero de 1792.

[←157]

Arch. nat., ADxvi 73, circular de los jacobinos del 1 de enero de 1792. C. Bibl. nat., Lb 40/666, discurso de Brissot a los jacobinos del 30 de diciembre de 1791.

[←158]

Moniteur, 11 de junio de 1794.

[←159]

Ibid., 30 de septiembre de 1793.

[←160]

Ibid., 11 de junio de 1794.

[←161]

Ibid., 24 de junio de 1794.

[←162]

Ibid., 13 de octubre de 1793.

[←163]

Ibid., 16 de septiembre de 1793.

[←164]

Bruas, *Société populaire de Saumur*, p. 27.

[←165]

Moniteur, 16 de junio de 1794.

[←166]

Marat, t. II, p. 261.

[←167]

Moniteur, 13 de marzo de 1793.

[←168]

Moniteur, 20 de diciembre de 1794. Es el resumen de la carta leída por Réal en el proceso.

[←169]

Augustin Cochin escribía esto durante la conquista de Marruecos (Ch. Charpentier)

ÍNDICE

1 233
2 234
3 235
4 236
5 237
6 238
7 239
8 240
9 241
10 242
11 243
12 244
13 245
14 246
15 247
16 248
17 249
18 250
19 251
20 252
21 253
22 254
23 255

24 256
25 257
26 258
27 259
28 260
29 261
30 262
31 263
32 264
33 265
34 266
35 267
36 268
37 269
38 270
39 271
40 272
41 273
42 274
43 275
44 276
45 277
46 278
47 279
48 280
49 281

50 282